MASTER
NEGATIVE
NO. 91-80331-1

AUTHOR: BUSCH, OTTO

TITLE: ARTHUR SCHOPENHAUER....

PLACE: HEIDELBERG

DATE: 1877

Master Negative #

91-80331-1

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES
PRESERVATION DEPARTMENT

BIBLIOGRAPHIC MICROFORM TARGET

Original Material as Filmed - Existing Bibliographic Record

193Sch6
DB

Busch, Otto. Phil 3808.81

Arthur Schopenhauer. Beitrag zu einer dogmatik der religionslosen. Heidelberg, 1877.

176 p. 1 port.

"Einleitung und biographische notizen," pp. 1-12.

62485

*Schopenhauer, Arthur HCL 14-2818

Restrictions on Use:

TECHNICAL MICROFORM DATA

FILM SIZE: 35mm REDUCTION RATIO: 11x

IMAGE PLACEMENT: IA (IIA) IB IIB

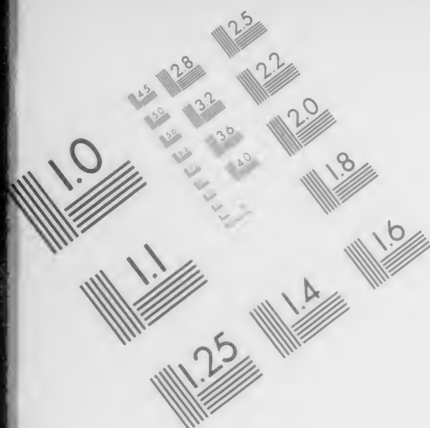
DATE FILMED: 12.3.91 INITIALS V.W.D.

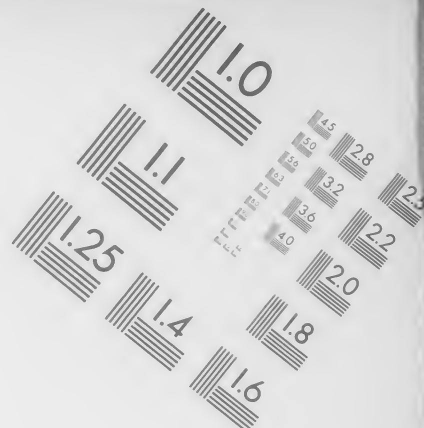
FILMED BY: RESEARCH PUBLICATIONS, INC WOODBRIDGE, CT



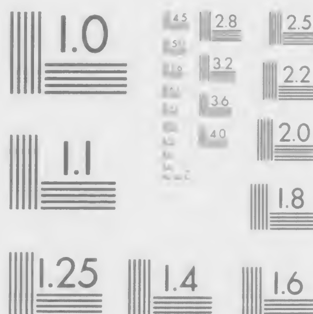
AIIM

Association for Information and Image Management
1100 Wayne Avenue, Suite 1100
Silver Spring, Maryland 20910
301/587-8202

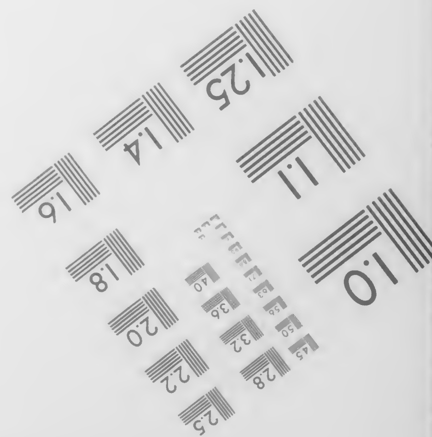




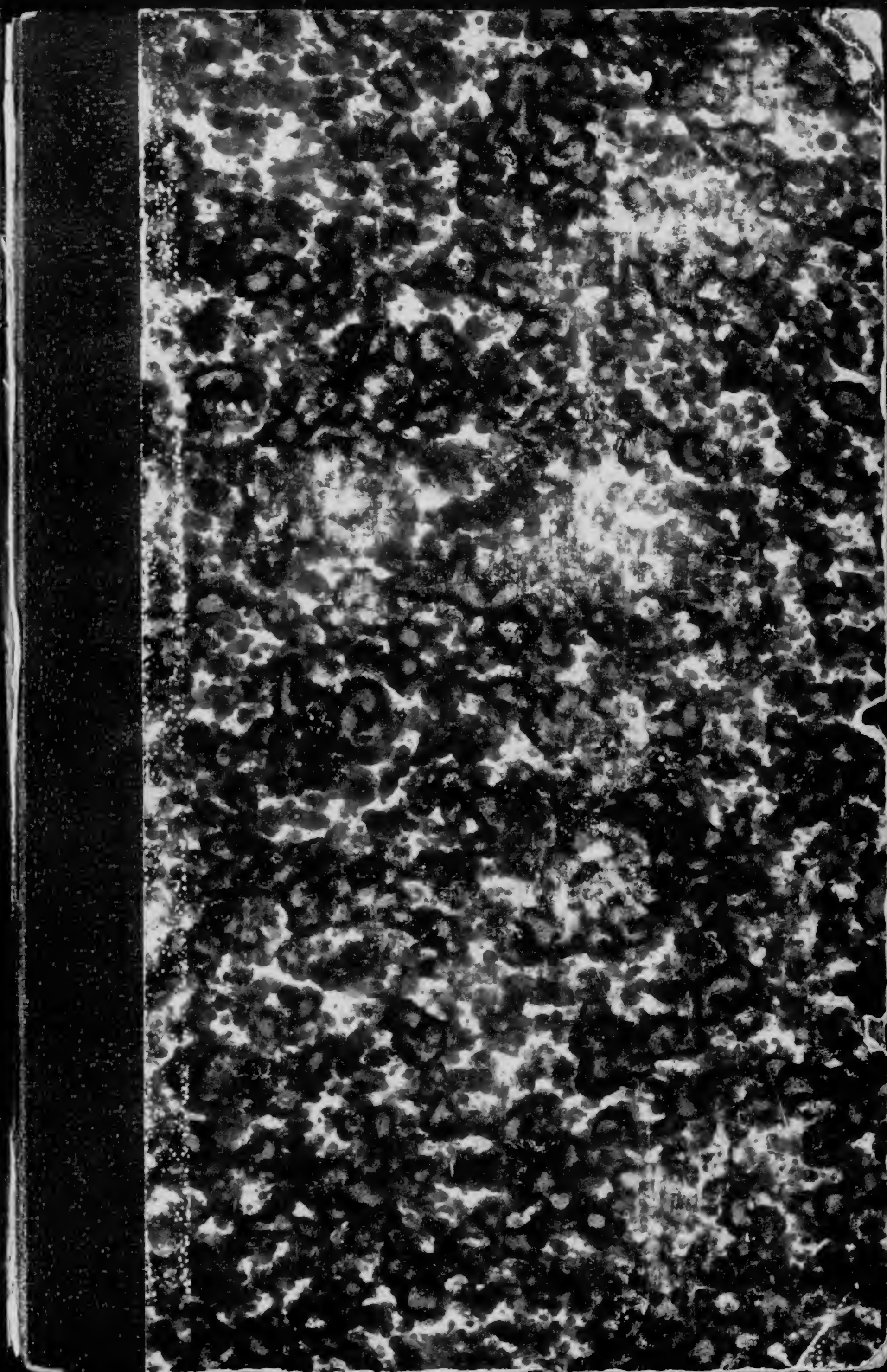








MANUFACTURED TO AIIM STANDARDS
BY APPLIED IMAGE, INC.




SIGILLUM COLLEGII COLUMBIAE NOVI EBORACI.
IN LUMINE TUO VIDEBIMUS LUMEN

Arthur Schopenhauer.

Nie jedoch habe ich mich vermessen, eine Philosophie aufzustellen, die keine Fragen mehr übrig ließe. In diesem Sinne ist Philosophie wirklich unmöglich; sie wäre Allwissenheitslehre.

A. Schopenhauer.





Arthur Schopenhauer.

Beitrag

zu einer

Dogmatik der Religionslosen

von

Otto Busch.

Mit der Photographie Schopenhauer's.

Heidelberg.
Verlag von Fr. Bassermann.
1877.

I.

Einleitung und biographische Notizen.

So möge sein Bild unter uns fortleben — unentstellt durch das falsche Lob und den falschen Tadel, die sich an die Fersen des Ruhmes heften.

W. Gwinner.

I. Einleitung und biographische Notizen.

So reichhaltig in den verschiedenen Religionssystemen, wie Confessionen innerhalb derselben, für das metaphysische Bedürfniß der Menschen gesorgt ist, so hat es doch von jeher eigenwillige Köpfe gegeben, die auf ihre eigene Façon für ihr Seelenheil zu sorgen beanspruchten. Diesem Streben, nach eigenen Flügeln wenn man will im Gegensatz gegen die Ballonfahrten des Glaubens, verdankt die Philosophie ihr Entstehen. Die Frage aber, ob je irgend eine solche für die geoffenbarten Religionen Ersatz bieten könne, ist ebenso müssig wie die, ob eine republicanische Staatsform möglich sei auf die Dauer. Zeit und Menschen ändern sich, und es ist dem blöden menschlichen Auge bis jetzt nicht beschieden, in die Zukunft zu sehen. Es ist nicht zu leugnen, die Philosophie ist eine gewordene und noch immer werdende, die jedesmalige ein Kind der jedesmaligen Zeit. Daraus aber ihr einen Vorwurf machen zu wollen, wäre ungerecht. Sie ist Menschenwerk und nicht der Menschenwerke schlechtestes, hat sich auch zu keiner Zeit für etwas anderes ausgegeben. Am wenigsten sollten aber die Bekenner einer geoffenbarten Religion überlegen auf sie herabsehen in dieser Beziehung. Zeigt uns doch die Geschichte, wie schwankend die Religionssysteme waren in den Meinungen über Gott und Götter, ja wie noch heute in dem hochgebildeten Asien die verbreitetste Religion der Erde überhaupt gar keinen Gott kennt. Judenthum, Christenthum, Muhamedanismus, Buddhismus, Katholiken, Lutheraner, Calvinisten, Methodisten stehen sich gerade so geharnischt gegenüber, wie die Systeme der Philosophie. Auch würde es nicht schwer sein, das zeitgemäße Werden der geoffenbarten Religionen in demselben Grade nachzuweisen, wie in der Philosophie. Man denke nur an das Christenthum der Apostel und das jetzige. Ja, wo ein Religionssystem mit

der Zeitströmung dünkelhaft nicht rechnen zu brauchen glaubte, wie beispielsweise zur Zeit der Reformation, hat diese jenes eines besseren belehrt.

Die Philosophie ist gegen die Religionssysteme duldsamer geworden, seitdem sie aufgehört hat, in ihren Diensten zu stehen. Es ist Kant's unsterbliches Verdienst, das Tafeltuch zwischen Philosophie und Religion der Offenbarung entzwei geschnitten zu haben. Alle Religionen haben ihre Lehren aus den Schriften der Offenbarung und der Tradition zu begründen, die Philosophie hingegen hat keine andere Quelle als das menschliche Hirn anzuerkennen. Populär ausgedrückt: Wo das Wissen anfängt, hört der Glaube auf. Damit soll der Theologie die Wissenschaftlichkeit keineswegs abgesprochen werden, wie frivole Aufklärung wohl versucht hat. Die echte Philosophie wird nur mit der größten Achtung zu den tiefsinnigen Lehren so vieler Religionssysteme hinaufsehen. Auch können wir ihnen das Recht nicht absprechen, von ihrem Standpuncte aus zu sagen: Wo das Wissen aufhört, fängt der Glaube an. Dagegen muß sich die Philosophie ihrerseits feierlichst verwahren, innerhalb der Theologie Frohndienste zu thun. Das verwirrt die Gemüther, die Wissenschaftlichkeit der Philosophie geht dabei verloren und damit jeder Fortschritt in ihrem ohnehin so schwierigen Gebiete. Der Glaube läßt sich nun mal nicht beweisen; hier ist Philosophie und Theologie wie Feuer und Wasser. Mögen daher beide als gute Freundinnen der Menschheit neben einander hergehen und in gegenseitiger Achtung nach der Palme der guten Thaten ringen, der überzeugungstreuen Anhänger beiderseits sich freuen, der Heuchelei und Lüge gemeinschaftlich den Krieg erklären. Nicht den mit bitteren Worten, mit Schwert und Scheiterhaufen, sondern den mit den ehrlichen, und, wenn es sein muß, schneidigen Waffen der Ueberzeugung.

Eine ekelhaftere Verkehrung der hohen Aufgaben aller Religionen und philosophischen Systeme kann man sich nicht denken, als mit roher Gewalt oder List Bekenner zu werben. Die Philosophie kann ihrer anders denkenden, d. h. glaubenden Freundin nicht dringend genug die Bitte ans Herz legen, jeden auch noch so leisen Versuch eines ihrer Bekenner, in jedem Atheisten einen Zuchthauscandidaten zu wittern, in jedem „Gottlosen" einen schlechten Kerl, sofort energisch zu unterdrücken, resp. sich von einem solchen Beginnen in aller Form loszusagen. Namentlich aber haben die Religionslehrer die alte Unart abzulegen, große Männer des freien Gedankens mit ihrer theologischen Elle messen zu wollen, sie als

unglücklich und in ihrer Todesstunde verzweifelnd den jungen und so leicht gläubigen Hörern darzustellen. Das heißt Andersdenkende als Pechfackeln benutzen, um die eigene Lehre ins gehörige Licht zu setzen. Weder das Wissen noch der Glaube ist Generalpächter der Moral, weder Philosophie noch Religion entscheidet über ein gutes Leben und seliges Ende. Das thut allein die Stunde der Geburt und des Todes, wo der Character des Menschen bestimmt und gerichtet wird; von wem — — darüber mögen Gläubige und Philosophen streiten, genug, es ist so, es ist Gnade, Schuld, es — — ist so. Und wenn auch dieses von den Anhängern irgend einer Religion geleugnet werden sollte, so könnten wir ihnen unter den höchsten Häuptern jeder Kirche wahrhaft ruchlose Menschen an der Hand der Geschichte nachweisen und in der täglichen Erfahrung eine bedenkliche Anzahl von eifrigen Gläubigen, die im Punct der Moral von der gleichen Anzahl Religionsloser weit in den Schatten gestellt werden. Könnte man zählen und wägen und sähe von den widerlichen Thaten des Fanatismus ab, so würde sich der wirklich moralische Werth in allen Religionen, Confessionen und Philosophien wohl so ziemlich gleich bleiben. Es liegt etwas Versöhnliches und Hoffnungsreiches in diesem allgemein menschlichen Zuge in und trotz anderer Meinung. Wir sollten ihn pflegen und zur bewußten Duldsamkeit Andersdenkenden gegenüber heranbilden, anstatt den maaßlosen, oft handgreiflichen Widerstreit aus Religion oder Philosophie durch zugespitzte Dogmen, immer von neuem wachzurufen.

Ein nicht scharf genug zu tadelnder Mißbrauch aber ist es, wenn altgewohntes Vorrecht der Religionen diesen Streit systematisch in die Schule trägt. Der Staat hat in diesem Falle nicht bloß das Recht, sondern die Pflicht Andersdenkenden gegenüber, jenes Gewohnheitsvorrecht aufzuheben. Sobald ein Religionssystem aus dem Schooße der Familie heraus genossenschaftlich zusammentritt, in Kirche und Schule eine Macht wird, hat der Staat als Vertreter der großen Bürgergemeinschaft Stellung zu demselben zu nehmen. Sieht er aus practischer Erfahrung, die hier allein entscheidet, Gefahr in demselben, so ist er verpflichtet, mit allen Mitteln, mit neuen Gesetzen, wo die alten nicht ausreichen, gegen dasselbe aufzutreten. Gedanken in Wort und Schrift sind frei, aber nur so lange, als sie sich an die Ueberzeugungen und nicht an die Leidenschaften wenden. Die Duldung, welche Religions- und Philosophiesysteme beanspruchen können, beruht ausschließlich auf Duldsamkeit. Das sollte keines derselben vergessen, am wenigsten

dasjenige, welches aus Kindern Juden, Christen, Türken, Buddhisten, Katholiken, Lutheraner u. s. w. erzieht, weil und je nachdem man dieselben bei dem einen oder anderen System in jungen Jahren in die Lehre giebt.

Die Philosophie ist bis jetzt nicht in der Lage, über die jungen und so bildsamen Köpfe zu verfügen. Ob zu ihrem Heil, darüber ließe sich streiten. Jedenfalls ist die Zahl ihrer Anhänger und Mitarbeiter dadurch bedeutend verkleinert. Veranlassung genug für die Philosophen, vorurtheilsfreie Köpfe, die sich mit ihren Problemen beschäftigen, mit Freuden zu begrüßen. Wenigstens thäte die Schulphilosophie, oder wenn man will die geschulte Philosophie, gut im eigenen und wohlverstandenen Interesse, eigenthümliche Erscheinungen auf ihrem Gebiete aufmerksam zu beachten und zu verarbeiten. Sonst liegt die Gefahr nahe, daß die eigentliche Schule in Formelwesen erstarrt, die genialen und oft excentrischen Köpfe aber das Interesse an sich reißen, und so eine philosophische Verwilderung der schlimmsten Art einreißt. Wer da vermeint, die Philosophie sei keine Wissenschaft, auf einer ernsten, angestrengten Arbeit beruhend, sie ließe sich aus dem gesunden Menschenverstande so mir nichts dir nichts herausspinnen, der steht auf dem Standpuncte des Kraftgenies, welches des Meisters entrathen zu können wähnt, und über Nacht thaten- und fruchtlos allein steht, wie es über Nacht Bewunderer fand. Philosophus non fit, non nascitur, sed nascitur et fit. Schule und Genie, daraus werden eminente Künstler und eminente Philosophen. Ohne Schule wird das Genie in sich verpuffen, aber mit Schule kann das Talent als Träger der Ueberlieferung noch immer Anspruch auf unsere warme Anerkennung machen.

Es ist bedauerlich, daß die heutige Schulphilosophie sich der bedeutendsten Erscheinung auf dem philosophischen Gebiete seit Kant, Arthur Schopenhauer, gegenüber so zugeknöpft verhalten hat. Das mußte einerseits den Verdacht erregen, die Schulphilosophie fürchte in eine Kritik seiner Arbeiten einzutreten, weil sie nichts zu widerlegen finde, sich aber zugleich scheue aus diesen oder jenen Gründen, nun dieselben voll und rückhaltlos anzuerkennen. Anderseits war sie in die unangenehme Nothwendigkeit versetzt, schließlich doch mit seiner Lehre rechnen zu müssen, weil der Lärm um dieselbe bis in ihre Studirzimmer und Hörsäle drang. Dazu kommt, daß Schopenhauer in gereizten Ausfällen gegen die schweigsamen Zeit- und Zunftgenossen so reichlich, wie unerquicklich dafür gesorgt hat, daß jener Verdacht keinem Mißverständniß ausgesetzt sein, noch in Vergessen-

heit gerathen kann. Die wenigen bedeutenderen Männer aber, die offen für oder gegen Schopenhauer's Philosophie mit wissenschaftlichen Waffen ein- oder aufgetreten sind, gehören zu den rühmlichen Ausnahmen, verdienen aber dieserhalb unsere doppelte Achtung. Im Ganzen gingen und gehen seine Schriften wie Geheimlehren um, und wenn sich Gelehrte, auch Fachgelehrte, Künstler und der eigenthümliche moderne Stand der Journalisten, dem gegenüber die Gelehrten von Profession mit mehr Anmaaßung als Berechtigung sich naserümpfend verhalten, wenn diese alle sich auch ungenirt, wiederholentlich, oft recht unbescheiden bei Schopenhauer die Taschen füllen, so schleichen sie doch pfeifend von dannen, als wäre nichts geschehen, oder als fürchteten sie auf einer bösen That ertappt zu werden. Ja, sie sorgen wohl gar mit billigen Schnödlern über den gallsüchtigen wunderlichen Weisen, daß das Publicum nicht hinter ihre Schliche kommt und inne wird, woher sie die hübschen Federn holen, mit denen sie sich schmücken. Selbst mit den Citaten aus seinen Werken ist es ein eigenes Ding. Man findet sie bei Socialisten, Liberalen, Demokraten, Aristokraten, bei Naturforschern der vorgeschrittensten Richtung wie bei strenggläubigen Theologen, und reibt sich verwundert die Stirn über die Kühnheit, mit welcher solche Stellen oft zum Beweise für Dinge angeführt werden, die seiner Philosophie geradezu widersprechen. Er theilt in dieser Beziehung das Schicksal mit der Bibel, aus der ja auch Spruch mit Spruch sich schlagen läßt. Schließlich ist auch er der böswilligen oder wenigstens leichtfertigen Verunglimpfung seiner Lehre, von seinem Leben zu schweigen, nicht entgangen, indem selbst wissenschaftliche Männer nach dem Hörensagen ihm Dinge unterschieben, die er nicht, ja, von denen er oft das gerade Gegentheil gelehrt. Nach dem Hörensagen; denn sie haben durch ihre Leistungen auf dem wissenschaftlichen Gebiete bewiesen, daß sie schwarz von weiß unterscheiden können, und folglich auch die Wahrheit von ihrem Gegentheil. Eine Blüthenlese solcher unentschuldbarer Citate wäre lehrreich, aber wenig ehrenvoll für die Wissenschaft.

Die Philosophie ist die Religion der Religionslosen. Schopenhauer hat mit allem Ernst, den nur der redliche, oft übereifrige Drang nach Wahrheit einflößt, an einer Dogmatik derselben, d. h. an Feststellung solcher Lehren gearbeitet, die zu einer jeden künftigen Philosophie als Bausteine benutzt werden können. Seine Lehre darf also wohl in diesen Stücken als Beitrag zu einer Dogmatik der Religionslosen angesehen werden. Um so mehr, als er die dauernden

Verdienste seiner Vorgänger warm hervorgehoben, anerkannt und aufgenommen hat.

Arthur Schopenhauer wurde am 22. Februar 1788 zu Danzig geboren. Sein Vater Heinrich Floris Schopenhauer war ein angesehener Handelsherr, der sich außer den Kenntnissen seines Fachs eine nicht gewöhnliche literarische Bildung erworben hatte. Im neununddreißigsten Jahre seines Lebens heirathete er die achtzehnjährige Johanne Henriette, Tochter des Rathsherrn Trosiener. Die schweren Zeitläufte raubten Danzig die Selbständigkeit, und in Folge dessen siedelte Heinrich Floris im Jahre 1793 nach Hamburg über.

Als der Sohn Arthur neun Jahr alt war, nahm ihn der Vater mit sich nach Frankreich und ließ ihn bei seinem Geschäftsfreunde Gregoire in Havre, mit dessen Sohne er privatim unterrichtet wurde. Nachdem er hier zwei Jahre verweilt, kehrte er — ohne Begleitung zur See — nach Hamburg zurück und trat in das Runge'sche Institut, welches er bis zum Jahre 1803 besuchte. Als einzigen Sohn hatte der Vater ihn zum Erben des Geschäftes bestimmt, und es war ihm daher unangenehm, als dessen Neigung zur Wissenschaft immer bedenklicher hervortrat. Schon willigte er ein, ihn zum Hamburger Kanoniker zu machen, als er vor den großen Kosten zurückschreckte und auf eine List verfiel, den Sohn für seine ersten Pläne wieder zu gewinnen. Die frühen Reisen hatten den Knaben wanderlustig gemacht, und es fiel daher dem alten Herrn nicht schwer, den Sieg über den Wissensdrang davonzutragen, als er den kaum Fünfzehnjährigen vor die Wahl stellte, mehrere Jahre zu reisen und dann Kaufmann zu werden, oder daheim zu bleiben und gelehrten Studien obzuliegen. Die Jahre 1803 und 1804 durchreiste er denn mit seinen Eltern Belgien, Frankreich, England, die Schweiz und Deutschland, während welcher Zeit er nur sechs Monate in Pension bei einem englischen Geistlichen Ruhe zum Studium fand. Im Herbste begleitete ihn die Mutter nach Danzig, wo er in der Kapelle, in welcher er getauft war, auch confirmirt wurde. Zu Neujahr 1805 kam er dann in die Lehre zu Senator Jenisch in Hamburg. Bald darauf starb der Vater, und in kurzer Zeit verließ die Mutter Hamburg und siedelte nach Weimar über. So sah sich der verschlossene Jüngling plötzlich vereinsamt inmitten einer Thätigkeit, an der er keine Freude hatte, und der er doch nicht zu entsagen wagte aus Pietät gegen den Vater. Immer schwermüthiger wurden die Klagen in den Briefen an die Mutter, und der Jüng-

ling brach in einen Strom von Thränen aus, als ihm diese auf den Rath ihres Freundes Fernow endlich erlaubte, die lästige kaufmännische Laufbahn mit der wissenschaftlichen zu vertauschen.

Zunächst holte er in Gotha bei Jacobs und Döring die vernachlässigten Studien nach, lernte fleißig griechisch und lateinisch und bereitete sich später unter Passow's Leitung in Weimar zur Universität vor. Im Jahre 1809 ging er nach Göttingen und ließ sich als studiosus medicinae inscribiren. Bald indeß wurde er, durch G. E. Schultze beeinflußt, der Medicin ungetreu und ging zur Philosophie über, indem er mit leidenschaftlichem Eifer Kant und Plato studirte. Im Jahre 1811 ging er nach Berlin, namentlich wohl deßhalb, weil er in Fichte einen Lehrer zu finden hoffte, der ihm den kürzesten Weg zum Tempel der Wahrheit zeigen würde. Er fühlte sich indeß bitter enttäuscht, und an die Stelle der Verehrung aus der Ferne trat in der Nähe sarkastischer Spott. Doch versäumte er anderseits nicht, seine Sprachstudien unter Boeckh, Bernhardi und Wolf fortzusetzen. Ebenso besuchte er fleißig naturwissenschaftliche Collegien. Wie zu Fichte gerieth er auch bald zu Schleiermacher in scharfe Opposition. Durch die Kriegshändel veranlaßt, verließ er Berlin, schrieb seine Dissertation über „die vierfache Wurzel des Satzes vom Grunde", mit welcher er in Jena in absentia promovirte, und kehrte nach Weimar zurück. Mit der Mutter, die gesellig und lebenslustig war, konnte der schroffe und heftige Sohn indeß nicht harmoniren, und nur das lebhafte Interesse, welches Göthe an seinen Arbeiten nahm, hielt ihn noch einige Zeit in Weimar fest. Im Jahre 1814 siedelte er nach Dresden über, und ermuntert durch die beifälligen Kritiken seines ersten wissenschaftlichen Versuchs begann er hier die Ausarbeitung seiner „Welt als Wille und Vorstellung", welche 1818 druckreif war. Gehoben von dem Bewußtsein einer wissenschaftlichen That, wartete er den Druck nicht ab, sondern reiste nach Italien, wohin er sich die Correcturbogen nachschicken ließ. Das Hauptwerk erschien, fand aber nicht die Beachtung, welche es verdiente. Herbart beurtheilte es zwar günstig, stellte Schopenhauer aber auf eine Linie mit Fichte und Schelling. Jean Paul sagte von ihm in seiner bilderreichen Weise: „Ein genial philosophisches, kühnes, vielseitiges Werk, voll Scharfsinn und Tiefsinn, aber mit einer oft trost- und bodenlosen Tiefe — vergleichbar dem melancholischen See in Norwegen, auf dem man in seiner finstern Ringmauer von steilen Felsen nie die Sonne, sondern in der Tiefe nur den gestirnten Taghimmel erblickt, und über welchen kein

Vogel und keine Wolke zieht". Auch Göthe nahm das lebhafteste Interesse an den eigenartigen Gedanken des Philosophen, wie ihm die Schwester, der Liebling Göthe's, berichtet. Da in dieser Zeit die Mutter ihr Vermögen verlor, — er selbst hatte mißtrauisch sein Erbtheil sicher angelegt, — traten des Lebens practische Fragen an ihn heran, und er versuchte sich in Berlin als academischer Lehrer. Aber dort thronten die Nachtreter Kant's als Beherrscher der philosophischen Phrase, und es ist begreiflich, wie Schopenhauer Berlin mißmuthig verließ und sich nach Italien zurückflüchtete. Nach seiner Rückkehr machte er einen zweiten Versuch mit der academischen Laufbahn, aber auch diesmal ohne den gewünschten Erfolg, so daß er sich zum Leben eines Privatgelehrten entschloß und im Jahre 1831 nach Frankfurt zog. Hier erkrankte er, und sich vereinsamt fühlend unter dem ihm fremdartigen Treiben der Handelsstadt, ging er nach Mannheim, kehrte aber 1833 nach Frankfurt zurück. „Fast ein Menschenalter hindurch" — sagt der Frankfurter Freund und Biograph des Philosophen, W. Gwinner — „lebte er unter den shopkeepers und moneymakers, was sage ich! unter den Doctoren dieser vortrefflichen Stadt ungestört und unerkannt. Hier und da, wenn ihn das Bedürfniß der Unterhaltung fortriß, staunte ihn wohl ein müssiger Diplomat oder ein beschaulich gewordener Banquier oder ein durchreisender Engländer an, hob auch wohl einen Brocken auf, den er fallen ließ; sobald er sich aber in den Philosophenmantel hüllte, zogen sie sich degoutirt zurück und suchten auf gute Art los zu kommen; denn es begann leicht ein unciviles summarisches Verfahren, dessen Endurtheil in seinen Mienen deutlich zu lesen stand. Konnte er sich nämlich eines Menschen, dessen er überdrüssig war, nicht anders entledigen, so benutzte er die erste beste Kleinigkeit, sich mit ihm zu überwerfen; denn er dachte, es sei besser, sich dem Vorwurf der Grobheit auszusetzen, als am Ende noch die Zeche bezahlen zu müssen. Häufig wurde er in früheren Jahren mit der Anrede heimgesucht: Sind Sie ein Sohn der berühmten Johanne Schopenhauer? Dies und sein Pudel war alles, was man von ihm kannte, für ihn genug, dem Fragenden rasch den Rücken zu wenden. Endlich erblaßte der Stern seiner Mutter vor der aufgehenden Sonne seines Ruhmes, und wenn nun der Greis durch die Straßen dahineilte — denn nie ging er langsam — oder an der Wirthstafel saß, so zeigte man auf ihn als eine Sehenswürdigkeit der Stadt, nach welcher Reisende aus allen Welttheilen sich erkundigten."

Schopenhauer's Leben war ein einsames, streng im Dienste

der Wissenschaft geregeltes, wie das aller großen Denker. Zum Volkslehrer fühlte er keinen Beruf und entbehrte ohne viel Mühe so manches, was den Menschen zum Menschen hintreibt. Den großen Haufen muthet ein solches Leben befremdlich an, und Wahrheit und Dichtung haben auch dieses reichlich für Liebhaber solcher Dinge ausgestattet. Wer ruhigen Blicks in das Treiben des Tages hineinzusehen gewohnt ist, der wird bemerkt haben, wie die Hosiannahs und Steinigethun noch immer eine Capitalbelustigung des Volkes bilden. In unerfahrenen Jahren entringt sich wohl dem besseren Menschen ein Schrei der Entrüstung ob solch kindischen Gebahrens, denn Eitelkeit und anerzogenes Vorurtheil legen noch Werth auf das Urtheil der Menge. Hernach lernt man freilich seinen eigenen Weg gehen und den Altetantenberichten einen sarkastischen Unglauben entgegensetzen. In ihrem Kaffeesud wird auch ein Engel zum Teufel verbrüht; wie sollte da ein schwaches Menschenkind ungeschwärzt durchkommen! Davon abgesehen sollten wir aber eines nie vergessen. Wir sind gewohnt, das Privatleben des Bürgermenschen mit zarter Sorge im Hause einzuhegen. Wer möchte auch die schmutzige Wäsche — und in welcher Haushaltung fehlt die — auf dem Marktplatze aushängen! Eine Ausnahme glauben wir mit dem Privatleben berühmter Männer machen zu dürfen. Ueber die Berechtigung ließe sich streiten. Geschieht es aber, so sollten wir nie vergessen, daß auch der größte Mensch ein Mensch war. Wer den ersten Stein aufzuheben sich anschickt, der mag wohl erwägen, daß vor seinen Augen ein ungewohntes Bild entrollt wird, das wir sonst ängstlich zu verwahren pflegen. Wohnten wir alle in Glashäusern, so würde der Standpunct der Beurtheilung gleich und leicht gegeben sein. So aber ist der große Mann im Nachtheil; man dringt in sein Privatleben und macht es zum öffentlichen in der Beurtheilung. Das von W. Gwinner ebenso maaßvoll wie scharf gezeichnete Lebensbild Schopenhauer's belehrt uns, wie er unter der reservatio hominis zu jenen herrlichen Naturen gehört, die halb aus Instinct und halb aus schlimmer Erfahrung sich gegen die dreisten Griffe der Alltagswelt mit einem Igelfell der Grobheit umgeben haben. Die vorwitzigen Gestochenen kreischen nun Zeter, und selbst der gutmüthige Schaalkopf benörgelt das Verfahren als herzlos. Lassen wir sie! Das Genie ist oft gar zart benervt, und wenn es mit seinem gottbegnadeten Pfunde im Dienste der Menschheit wuchert, so können wir ihm dafür wohl über das gewöhnliche Maaß hinausgehende Schonung zu Theil werden lassen.

Schopenhauer starb am 21. September 1860 und wurde am 26. September auf dem Kirchhofe zu Frankfurt a. M. beigesetzt. Eine schwarze Granitplatte mit der Aufschrift: „Arthur Schopenhauer“ bewahrt das Andenken an die Stätte, wo seine sterblichen Reste dem Schooße der Erde zurückgegeben, von der sie genommen.

Bemerkung. Schopenhauer's gesammelte Werke sind bei F. A. Brockhaus erschienen, herausgegeben von Dr. Julius Frauenstädt, dem Schopenhauer seine Manuscripte und das Verlagsrecht testamentarisch vermachte. Von diesem ist auch eine kurze Zusammenstellung der Hauptlehren unseres Philosophen aus dessen Werken erschienen. — Ein scharf und geistvoll gezeichnetes Lebensbild Schopenhauer's besitzen wir in der Biographie Dr. W. Gwinner's.



II.

Untersuchung unseres Erkenntnißvermögens.

So viel ist gewiß: wer einmal Kritik gekostet hat, den ekelt auf immer alles dogmatische Gewäsche, womit er vorher aus Noth vorlieb nahm, weil seine Vernunft etwas bedurfte und nichts besseres zu ihrer Unterhaltung finden konnte.

Kant.

II. Untersuchung unseres Erkenntnißvermögens.

Dem philosophisch ungeschulten Kopfe ist die Welt, ist Stein, Pflanze, Thier, Mensch, er selbst, sein sichtbarer Leib gewohnheitsmäßig so ganz und wirklich außer ihm vorhanden, daß er mit einiger Verwunderung, wenn nicht ungläubigem Lächeln, die Frage des Philosophen hört, ob er seiner Sache auch ganz gewiß sei, ob die Welt nicht vielmehr als bloße Vorstellung in seinem Kopfe existire. Der Tisch im Zimmer, der Baum, der Vogel, welcher sich zwitschernd auf seinem Aste wiegt, die Sonne, welche in den Blättern spielt, ob das nicht alles bloß für ihn vorhanden, als seine Vorstellung, nicht wie es wirklich ist, d. h. unabhängig von dieser seiner Vorstellung. Er wird sich besinnen und zugeben: Ja, was mir durch meine Sinnesorgane nicht zugeführt wird, mögen das nun Erlebnisse oder Mittheilungen anderer sein, das ist für mich nicht vorhanden. Aber wenn ich mich aus der Welt wegdenke, so bleibt der Tisch im Zimmer, zwitschert der Vogel im Baume, geht die Sonne auf und unter, ist die Welt wirklich und gerade so, wie vorher vorhanden. Das sehen wir ja auch am Leben und Sterben. Wenn sie dich, und wärest du der Weisesten und Größten Einer, begraben, so wird man vielleicht trauern und klagen, aber die Welt geht trotzdem ihren Gang ruhig weiter. — Fragt man ihn aber auf's Gewissen, ob er sich denn aus dieser Welt wegdenken könne, so wird er die Augen schließen, seine Phantasie in Bewegung setzen und behaupten: Ja, jetzt ist nur noch die Welt vorhanden, ich bin draußen. Sehen wir uns aber die Sache etwas genauer an, so konnte er ja diese seine Gedankenoperation, dieses Sichwegdenken aus der Welt nur ausführen unter der Voraussetzung, daß er, sein Kopf, in der Welt vorhanden. Er blieb also ganz und leibhaftig in derselben, denn denken läßt sich nicht ohne ein Hirn, ohne einen

Kopf, und dieser verlangt einen Körper, einen Leib, der ihn trägt und nährt. Der Mensch mag sich also drehen und wenden, wie er will, er kann sich nicht wegdenken, er kommt nicht aus der Welt heraus in Gedanken. — Aber im Tode, wird der gesunde Menschenverstand sagen, und doch existirt die Welt in den Köpfen der Ueberlebenden weiter. Gut! Wir wollen ihm den Vordersatz einmal einräumen, trotzdem wir gerechte Zweifel dagegen vorbringen könnten. Also im Tode bin ich aus der Welt heraus und doch existirt die Welt in den Köpfen anderer weiter. In abstracto ist das richtig, die Welt existirt noch in den Köpfen anderer. Versuchen wir aber uns die Sache anschaulich zu machen, so werden diese anderen Köpfe mit ihrer Welt unsere Anschauung, unsere Vorstellung, und wir sind wieder mitten in der Welt drinnen. Ich kann nicht aus der Welt heraus, wenn ich mir etwas denken, vorstellen soll, mag das „mein Tod" oder „die Welt ohne mich" sein. Versuchen sich wegzudenken, ohne sich vorzustellen, heißt sich wie der Freiherr von Münchhausen am eigenen Schopfe aus dem Sumpfe heben wollen.

Das Sträuben aber des gesunden Menschenverstandes, diese Wahrheit anzuerkennen, beruht darauf, daß er glaubt, wenn er sich die Welt nur vorstellen könne, wenn sie nur als seine Vorstellung existirte, so wäre ja alles Schein, Lug und Trug. Die Erde fängt an unter seinen Füßen zu wanken, und die Sonne verliert ihren Schein. Wirklich hat selbst eine Anzahl Philosophen in heller Verzweiflung alles für Wahn erklärt, was über die Welt gedacht und gesagt, sintemal ja alles nur Vorstellung, nicht wirklich vorhanden. In Wahrheit liegt aber die Sache nicht so schlimm. Wenn der Philosoph sagt, der Tisch, der Baum, der Vogel, dein eigener Leib selbst ist deine Vorstellung, so heißt das, der Tisch, der Baum, kurz die ganze Welt der Erscheinung kommt dir erst vermittelst der Sinne im Hirn als Vorstellung zum Bewußtsein. Zwischen den Dingen der Außenwelt und deinem Wissen über dieselben stehen deine Sinne und dein Hirn. Dieses, der Intellect, das Denkvermögen, ist der Spiegel, in welchem die Welt der Erscheinung erst zu deinem Bewußtsein kommt, wodurch du dir allerst ein Spiegelbild, eine Vorstellung von ihr machen kannst.

Das wird der gesunde Menschenverstand sofort zugeben und wohl gar wieder über die drolligen Fragen des Philosophen lächeln. Das wäre doch gespassig, wird er sagen, wenn jemand daran zweifeln wollte, daß der Baum nicht wirklich, sondern nur als Vorstellung in unserem Kopfe existirte. Vom Vogel, meint er mit einem ironischen Seitenblick, wolle er das bei diesem und jenem schon eher gelten lassen. — Jetzt hat der Philosoph gewonnen; ja, wer ihm erst einen Finger gibt. Wenn, sagt jetzt der Philosoph, der Tisch, der Baum, der Vogel, die Sonne, die Welt der Erscheinung nur deine Vorstellungen sind, so kannst du von alledem auch nur als Vorstellungen sprechen, und hättest du Salomo's Weisheit. Was aber diese Dinge außerdem eigentlich und an sich sind, davon weißt du nichts. Du kannst dem kunstvollen Bau der Pflanze bewundernd nachforschen, dich an ihrem Blüthenduft und ihrer Farbenpracht erfreuen, kannst sie im Laboratorium zerlegen in ihre letzten Bestandtheile, — hinter den Kern kommst du nicht. Die Pflanze bleibt nach allen diesen Operationen eine Vorstellung deines Kopfes, du weißt nicht, was sie außerdem wirklich und an sich ist. Deines eigenen Leibes wirst du dir nur bewußt, wenn du ihn siehst, betastest u. s. w., kurz ihn vermittelst der Sinnesorgane als Vorstellung in deinen Kopf, deinen Intellect bringst. Was er wirklich, im Kern, an sich sei, darüber weißt du nichts. Hier leuchtet aber jedem, auch dem gemeinen Menschenverstande, ein, daß es von großer Bedeutung ist, diesen Kopf, diesen Intellect, einer Untersuchung zu unterziehen, da er eine so wichtige Rolle spielt bei unserem Erkennen der Welt, zu der auch unser sichtbarer Leib, wir selbst gehören. Vielleicht liegt in diesem Intellect, diesem Erkenntnißvermögen doch noch dieses und jenes versteckt, was uns bewahren kann, mit Faust sagen zu müssen

> Und sehe, daß wir nichts wissen können.
> Das will mir schier das Herz verbrennen.

Denn es liegt im Wesen des menschlichen Intellects, wenigstens in demjenigen nachdenksamer Naturen, daß sich ihm unabweisbar, immer von neuem die Frage aufdrängt, ob diese so mannigfaltige Welt der Erscheinung von einem höchsten Wesen geschaffen, oder ob sie aus sich selbst entstanden sei; ob mit dem Tode das Leben ganz und wirklich aus, oder ob noch ein unsterblicher Theil des Leibes in dieser, oder einer anderen, besseren Welt fortlebt; ob Bosheit, Ungerechtigkeit, Neid, Verleumdung, Ehrsucht, Geiz und das wilde Heer niedriger Leidenschaften in sich selbst die Strafe finden, oder ob ein ewiger Richter im großen Schuldbuch der Menschheit die Thaten jedes Einzelnen verzeichnet und dereinst die Sühne fordert für dasjenige, was der Arm menschlicher Gerechtigkeit zu strafen nicht ausreichte; ob das Leid, welches sich von der Geburt an und

immer wachsend an die Fersen des Menschen hängt, das ihm oft den reinsten Kelch der Freude schadenfroh vergiftet, ob dieses Leid, das wie ein Grundton selbst das reichste und glücklichste Leben der Sterblichen durchzittert, eine Folge menschlicher Verkehrtheit im Leben selbst, oder ob es die Buße für eine alte Schuld, die vor diesem Leben contrahirt; endlich, ob der Mensch, welcher mit dem Aufgebot aller Kräfte gegen die Leiden ringt und dem Glücke nachjagt, nun diesen Kampf als seine Bestimmung auf Erden anzusehen habe, oder ob er aus diesem Leid die weise Lehre ziehen solle, daß es besser wäre, wenn er in sich gienge und gegen das Lebenwollen überhaupt den Kampf aufnähme. Diese und noch manche andere Fragen sind es, welche der menschliche Intellect seit Jahrtausenden sich selbst zu stellen nicht müde geworden ist. In Religion und Philosophie haben die scharfsinnigsten Köpfe nach einer Antwort gesucht, aber daß sie keine genügende, unumstößliche gefunden, beweist die fortbestehende Ungewißheit und der stets wieder auftauchende Zweifel. Da können wir den Unwillen des Dichters begreifen, wenn er sich mit diesen Fragen in seiner barocken Weise abzufinden sucht

Am Meer, am wüsten, nächtlichen Meer,
Steht ein Jüngling-Mann,
Die Brust voll Wehmuth, das Haupt voll Zweifel,
Und mit düstern Lippen fragt er die Wogen:
O lös't mir das Räthsel des Lebens,
Das qualvoll uralte Räthsel,
Worüber schon manche Häupter gegrübelt,
Häupter in Hieroglyphenmützen,
Häupter in Turban und schwarzem Barett,
Perrückenhäupter und tausend andere
Arme, schwitzende Menschenhäupter —
Sagt mir, was bedeutet der Mensch?
Woher ist er kommen? Wo geht er hin?
Wer wohnt dort oben auf goldenen Sternen?
Es murmeln die Wogen ihr ew'ges Gemurmel,
Es wehet der Wind, es fliehen die Wolken,
Es blinken die Sterne, gleichgültig und kalt,
Und ein Narr wartet auf Antwort.

Es gilt also auch hier die alte Regel, daß ein Narr mehr fragen kann, als sieben Weise beantworten. Da in unserem Falle aber der Intellect sich die Fragen selbst stellt, wir also den aufdringlichen Frager nicht los werden können, so müssen wir, oder er, wie man will, wohl oder übel nach einer Antwort suchen.

In einem der herrschenden Religionssysteme kann der Intellect die Antwort nicht finden, denn da wird ihm zu allem Anfang das Wort „Glaube!" zugerufen, und das ist sein geborner und geschworner Feind. Der kann ihn wohl mit einigen narkotischen Dogmen zeitweise einschläfern, aber wann er erwacht, wird er nur um so ungestümer fragen. Auch die Erfahrung läßt ihn bald im Stiche, wenn er sich an sie um eine Antwort wendet. Was hinter der Welt der Erscheinung steckt, und was mit uns Menschenkindern wird, wenn der Tod diese unsere Erscheinung zu Erde macht, davon sie genommen, sind beispielsweise Fragen, die alle und jede Erfahrung übersteigen, und welche also in derselben keine Antwort finden können. Das alles könnte uns nun zwar dahin führen, dem Frager gegenüber blasirt zu thun und den Gleichgültigen zu spielen.

Ich sag es dir: ein Kerl, der speculirt,
Ist wie ein Thier, auf dürrer Haide
Von einem bösen Geist im Kreis herumgeführt,
Und rings umher liegt schöne grüne Weide.

— — — — — —

Vor allen Dingen
Müßt ihr euch an die Metaphysik machen!
Da seht, daß ihr tiefsinnig faßt,
Was in des Menschen Hirn nicht paßt;
Für was drein geht und nicht drein geht
Ein prächtig Wort zu Diensten steht.

Aber alsbald geht es uns wie mit den Glaubenssätzen der geoffenbarten Religionssysteme. Der Intellect sieht das geduldig eine Weile an, fängt aber in unbewachten Augenblicken sein altes Spiel von neuem an und zwingt schließlich uns, oder sich selbst, wie man will, ihm Rede und Antwort zu stehen. Es ist mit ihm wie mit einer klugen Hausfrau. Die kommt ihrem Ehegestrengen ein Mal, läßt sich abweisen, schweigt, kommt wieder, kommt noch ein Mal und noch ein Mal, bis sie ihr Anliegen erreicht hat. Ist dieses ihr Anliegen vernünftig, so läßt sich nichts dagegen erinnern. Ist das aber nicht der Fall, so wird der kluge Mann mit seiner klugen Frau eine Ueberlegung anstellen und ihr die Unbilligkeit ihrer Forderung begreiflich machen. Diesen nahe liegenden Weg schlug die Philosophie erst sehr spät ein, und das könnte uns fast wunderbar erscheinen, wenn wir nicht wüßten, daß die einfachsten, nächst liegenden

Gedanken die schwierigsten sind, und oft erst auf großen Umwegen, nach vielen gescheiterten anderweitigen Versuchen gefunden werden. Wir beginnen also mit unserem Intellect, unserem Erkenntnißvermögen eine Ueberlegung, ob der Intellect, das Erkenntnißvermögen zu solchen, über alle Erfahrung hinausgehenden Fragen überhaupt berechtigt ist. Das wäre der Frager nur dann, wenn er auch die Antwort geben könnte, welche der Philosoph allein vom Intellect erwartet. Wir haben also eine Untersuchung anzustellen über die Fähigkeiten des Intellects, also uns erst des Handwerkszeugs der Philosophie prüfend zu vergewissern, ehe wir an den Aufbau derselben gehen. Wir müssen eine Kritik des Erkenntnißvermögens haben, ehe wir daran denken können, irgend ein Problem der Philosophie stichhaltig zu lösen. Hätten wir eine solche, wüßten also unumstößlich gewiß, wie weit das menschliche Hirn überall zu denken fähig ist, so würde die Philosophie ihren Wegweiser gefunden haben. Wie mühsam der Weg auch fernerhin noch sein möchte, das Bewußtsein wenigstens auf dem richtigen zu sein, würde alle Arbeit leicht machen. Wir können uns das stolze Behagen Immanuel Kant's denken, als er nach langen, unterbrochenen und wieder aufgenommenen Versuchen, ein solches Werk zu Stande gebracht hatte; er, der einsame Gelehrte in seiner einsamen Studierstube zu Königsberg, ein Werk, welches eine wahre Revolution hervorrief in der Philosophie, in der Wissenschaft, in den Köpfen der Staatsmänner und Gelehrten, so gut, wie in denen aller gebildeten Laien, ja selbst in denjenigen unserer größten Dichter. Noch mehr, der eine derselben, Schiller, wurde von der neuen Lehre, dem Stein der Weisen in der Philosophie, so ergriffen, daß seine Dichtungen fortan von ihr gesättigt erscheinen, und in diesen jene zum Gemeingut des Volkes wurde. Das müssen wir uns vergegenwärtigen, wenn der Einfluß jener Kant'schen Lehre etwa unterschätzt oder angezweifelt wird, indem man meint: wer lies't heutzutage den Kant noch außer den Fachgelehrten?! Es geht mit der Kant'schen Kritik der reinen Vernunft, wie mit allen großen Lehren. Sie dringen in das Blut des Volkes, sie liegen in der Luft, wirken und leben, wenn der Kopf, welcher sie erdacht, längst zu Staub verfallen, wenn die Schriften selbst nur noch ein vergessenes Dasein im Verkehr mit gleichgearteten Geistern fristen, deren Einsamkeit sie so tröstend beleben. Der bescheidene Sinn Kant's hat ihn veranlaßt, jenes stolze Selbstbewußtsein, welches er in der ersten Freude nach Vollendung seiner „Kritik der reinen Vernunft" aussprach, in den späteren Ausgaben wegzulassen.

Mit Unrecht, denn diese Auslassung ist bezeichnend für die eigenthümliche Form seines Nachdenkens wie kaum eine zweite. Der Eingang mag hier einen Platz finden; es ist eine alte, aber leider in manchen Gedanken noch immer neue Geschichte. Hier ist sie: „Es war eine Zeit, in welcher die Metaphysik die Königin aller Wissenschaften genannt wurde, und wenn man den Willen für die That nimmt, so verdiente sie wegen der vorzüglichen Wichtigkeit ihres Gegenstandes allerdings diesen Ehrennamen. Jetzt bringt es der Modeton der Zeit so mit sich, ihr alle Verachtung zu beweisen, und die Matrone klagt, verstoßen und verlassen wie Hecuba: modo maxima rerum, tot generis natisque potens — nunc trahor exsul, inops. Diese Gleichgültigkeit ist offenbar die Wirkung nicht des Leichtsinnes, sondern der gereiften Urtheilskraft des Zeitalters, welches sich nicht länger durch Scheinwesen hinhalten läßt, und eine Aufforderung an die Vernunft, das beschwerlichste aller ihrer Geschäfte, nämlich das der Selbsterkenntniß, auf's Neue zu übernehmen und einen Gerichtshof einzusetzen, der sie bei ihren gerechten Ansprüchen sichere, dagegen aber alle grundlose Anmaaßungen nicht durch Machtsprüche, sondern nach ihren ewigen und unwandelbaren Gesetzen abfertigen könne, und dieser ist kein anderer als die Kritik der reinen Vernunft selbst. Ich verstehe aber hierunter nicht eine Kritik der Bücher und Systeme, sondern die des Vernunftvermögens überhaupt. Diesen Weg, den einzigen, der übrig gelassen war, bin ich eingeschlagen und, schmeichle mir, auf demselben die Abstellung aller Irrungen angetroffen zu haben, die bisher die Vernunft im erfahrungsfreien Gebrauche mit sich selbst entzweit hatten. Ich bin ihren Fragen nicht dadurch etwa ausgewichen, daß ich mich mit dem Unvermögen der menschlichen Vernunft entschuldigte, sondern ich habe sie nach Principien vollständig specificirt und nachdem ich den Punct des Mißverstandes der Vernunft mit ihr selbst entdeckt hatte, sie zu ihrer völligen Befriedigung aufgelöst. Zwar ist die Beantwortung jener Fragen gar nicht so ausgefallen, als dogmatisch schwärmende Wißbegierde erwarten mochte; denn sie könnte nicht anders als durch Zauberkünste, darauf ich mich nicht verstehe, befriedigt werden. Allein das war auch wohl nicht die Absicht der Naturbestimmung unserer Vernunft, und die Pflicht der Philosophie war, das Blendwerk, das aus Mißdeutung entsprang, aufzuheben, sollte auch noch so viel gepriesener und beliebter Wahn dabei zu Nichte gehen. In dieser Beschäftigung habe ich Ausführlichkeit mein großes Augenmerk sein lassen, und ich erkühne mich zu sagen,

daß nicht eine einzige metaphysische Aufgabe sein müsse, die hier nicht aufgelös't oder zu deren Auflösung nicht wenigstens der Schlüssel dargereicht worden. In der That ist auch reine Vernunft eine so vollkommene Einheit, daß, wenn das Princip derselben auch nur zu einer einzigen aller der Fragen, die ihr durch ihre eigene Natur aufgegeben sind, unzureichend wäre, man dieses immerhin nur wegwerfen könnte, weil es alsdann auch keiner der übrigen mit völliger Zuverlässigkeit gewachsen sein würde. Ich glaube, indem ich dieses sage, in dem Gesichte des Lesers einen mit Verachtung vermischten Unwillen über dem Anscheine nach so ruhmredige und unbescheidene Ansprüche wahrzunehmen, und gleichwohl sind sie ohne Vergleichung gemäßigter, als die eines jeden Verfassers des gemeinsten Programms, der darin etwa die einfache Natur der Seele oder die Nothwendigkeit eines ersten Weltanfanges zu beweisen vorgibt. Denn dieser macht sich anheischig, die menschliche Erkenntniß über alle Grenzen möglicher Erfahrung hinaus zu erweitern, wovon ich demüthig gestehe, daß dieses mein Vermögen gänzlich übersteige, an dessen Statt ich es lediglich mit der Vernunft selbst und ihrem reinen Denken zu thun habe, nach deren ausführlicher Kenntniß ich nicht weit um mich suchen darf, weil ich sie in mir selbst antreffe, und wovon mir auch schon die gemeine Logik ein Beispiel gibt, daß sich alle ihre einfachen Handlungen systematisch aufzählen lassen; nur daß hier die Frage aufgeworfen wird, wie viel ich mit derselben, wenn mir aller Stoff und Beistand der Erfahrung genommen wird, etwa auszurichten hoffen dürfe." — Daß es bei diesem nüchternen Beginnen nicht an Sträuben von Seiten des Intellects fehlen wird, der gern auf dem Steckenpferde Phantasie seine kindlichen, aber ergötzlichen Ritte durch Himmel und Erde ausführt, darf uns nicht auffallen. Auch die mephistospöttische Suffisance, „puh! nur immer practisch in's volle Leben hinein!" darf uns nicht beirren, denn im Grunde denkt der Spötter doch ganz anders über diese langsam, aber sicher gehende, trockne Methode, wenn er dem verzweifelt zweifelnden und doch so leichtgläubigen, bethörten Thoren zuruft

Verachte nur Vernunft und Wissenschaft,
Des Menschen allerhöchste Kraft,
Laß nur in Blend- und Zauberwerken
Dich von dem Lügengeist bestärken,
So hab ich dich schon unbedingt.

Solche Blend- und Zauberwerke sind aber alle vorgeblichen metaphysischen Eingebungen, welche über die Erfahrung hinaus etwas

zu wissen behaupten. Wäre das der Fall, so müßten in unserem Intellect angeborne Ideen liegen, welche aller Erfahrung vorausgingen, also a priori, d. h. vor aller Erfahrung gewiß wären. Sie müßten demnach jedem einsichtsvollen Menschen einleuchtend, apodictisch gewiß sein, weil sie als dem menschlichen Intellect angeboren angesprochen werden. Die Welt der Erscheinung gibt sich uns aber im Gegentheil erst nachträglich, a posteriori, d. h. nach der Erfahrung, als Vorstellung unseres Kopfes. Diese unsere Erfahrungen müssen wir also zunächst abziehen, wenn wir den Inhalt a priori, vor aller Erfahrung, des reinen Intellects finden wollen. Versuchen wir das, so werden wir vor einer Leere stehen, die dem Nichts so ähnlich sieht, wie ein Ei dem andern. Was ist mein Wissen, wenn ich alle meine Erfahrungen, eigene, gelehrte und gelesene, wegdenke?! Nichts — — als das Denkvermögen überhaupt bleibt. Dieses aber kann ich mir nur in seiner Allgemeinheit, in puris naturalibus, vorstellen als ein Vermögen, Vorstellungen und Begriffe zu bilden. Demnach also ist unser Hirn, unser Intellect, mit der Geburt leer an Vorstellungen, ein unbeschriebenes Blatt Papier, und daß im Magen, im Herzen, in der Leber, oder sonstwo Ideen sitzen sollten, wird wohl im Ernste niemand behaupten, und thäte er es, so kann er auf Zustimmung keinen Anspruch machen. Das Gottesbewußtsein, die Idee der Unsterblichkeit, der Schönheit, Gerechtigkeit u. dgl. m. sind unerwiesene und unerweisbare Behauptungen, insofern sie Anspruch darauf machen, dem Menschen angeboren, a priori gewiß, und nicht anerzogen, nicht angelehrt zu sein. Daraus aber, daß alle Vorstellungen nachträglich (a posteriori) in unseren Intellect treten, könnte man versucht sein zu schließen, daß es dann also außer der Erfahrung gar keine Gewißheit gebe. Ferner, da die Erfahrung schwankend ist, sich nach der Schärfe und Uebung des Auffassungsvermögens richtet, wir besser sagen müßten: es gibt überhaupt keine Gewißheit. Dazu kommt noch, daß wir diese Erfahrungen nicht alle selbst machen können, sondern bei dem größten Theile derselben auf Mittheilungen anderer angewiesen sind. Jeder weiß, wie verschwindend klein die Zahl eigener Beobachtungen ist im Verhältniß zu der Summe, die wir der Schule, dem Hören und Lesen verdanken. Dadurch wird die Gewißheit unseres Wissens wieder eine bedeutende Einbuße erleiden, denn Mißverständnissen, von den losen Streichen der Phantasie nicht zu reden, ist auf diesem Umwege Thor und Thür geöffnet. Noch ist zu bedenken, daß die Vorstellungen, Anschauungen, nur zum kleinsten Theil von unserem

Intellect als solche aufbewahrt werden. Der weitaus größte Theil dieser anschaulichen Vorstellungen wird in Begriffe umgesetzt und in dieser Form erst Gegenstand des Denkens. Bei dieser Umsetzung in Begriffe geht aber wieder ein gut Stück Deutlichkeit verloren, was wir schon daran sehen, daß eine trockne, abstracte Rede- oder Schreibweise dem ungeschulten Menschen gar nicht, dem geschulten schwer verständlich, beiden aber langweilig ist. Sowie aber ein Bild gebraucht wird, ist es als ob ein Blitz das Dunkel erhellte, und der gemarterte Hörer oder Leser athmet frei auf. Deshalb ist der Dichter, als Denker in Bildern, des Volkes Liebling, während der Philosoph, welcher nun mal einen großen Theil seiner Zeit mit abstracten Untersuchungen zubringen muß, viel schwerer das Ohr desselben gewinnt. Hier ist auch der Grund, warum die Religionen im Volke viel leichter Wurzel schlagen, als philosophische Systeme. Sie geben eben ihre Lehren in anschaulichen Formen, sie sprechen von Gottvater und Gottsohn, hernach von dessen Geboten, und nun geht es glatt weiter. Das Abenteuerlichste ist nicht abenteuerlich genug, um Zweifel zu erregen, wenn es heißt: Er, ein Gott, hat es geboten. Sollte aber der eine oder andere trotzdem einen solchen Zweifel äußern, so heißt es wieder: Der Gott hat das Zweifeln und Grübeln verboten; den Weisen ist es verborgen, aber den Unmündigen ist es offenbar; werdet wie die Kinder. Endlich zu allem Ueberfluß wird ein Oberpriester in Byzanz, Rom oder Schildburg als Vormund der Unmündigen bestellt, welcher unfehlbar den Gedanken die geeignete Richtung und Ruhe geben wird. In dieser Anschaulichkeit liegt auch das Verführerische der bilderreichen Rede- oder Schreibweise überhaupt. Durch ein schlagendes Bild, einen kühnen Vergleich, lassen sich die schwachen Seiten einer Behauptung zu starken, uneinnehmbaren Festungswerken in den Augen der Dutzendmenschen aufbauschen. Das Bild steht vor den Augen und beherrscht den Intellect. Unsere Volksredner kennen das und sind des Beifalls der Massen stets sicher, wenn sie mit Bildern an die Leidenschaften appelliren. Diese Betrachtungen führen uns dahin, den Stolz der Erfahrungswissenschaften in Bezug auf Gewißheit bedenklich, oder gar anmaaßend zu finden. Die Erfahrung lehrt uns nur, daß etwas eine bestimmte Beschaffenheit habe, aber nicht, daß es so sein muß, nicht anders sein kann. Auch gilt das Wissen aus Erfahrung nur im Bereiche derselben, es ist nicht allgemein gültig. Darauf beruht das Verkehrte so vieler Schlüsse aus Erfahrung, wenn sie als allgemeine Gesetze aufgestellt werden. Ein Mensch ist

von einem Soldaten, welcher trunken war, erstochen worden. Folglich werden alle Menschen von allen Soldaten, welche alle trunken sind, erstochen werden. Das Beispiel ist drastisch, aber ähnliche Kuhnheiten der Bierlogik, welche auf Erfahrungen allgemeine Urtheile stützt, sind gäng und gebe.

Daß es aber allerdings allgemein gültige, nothwendige Urtheile gibt, die von keiner Erfahrung abhängen, also a priori gewiß sind, unterliegt keinem Zweifel. Der Satz, daß zwischen zwei Puncten die gerade Linie die kürzeste sei, wird jedem gesunden Intellect einleuchten, also als allgemein wahr anerkannt werden. Ebenso der, daß verschiedene Zeiten nicht zugleich sein können. Ebenso der, daß alle Veränderungen eine Ursache haben müssen. Der Grund, warum die Sätze der Mathematik so zweifellos gewiß sind, ist eben der, daß sie von solchen a priori, vor aller Erfahrung gewissen Sätzen ausgeht, den Grundsätzen. Die Untrüglichkeit derselben ist nicht auf Erfahrung, langer Gewohnheit begründet, denn sonst würden sie nur für denjenigen, welcher sie erfahren, gewiß, mithin nicht allgemein gültig sein. Noch mehr, das Schwankende der Erfahrung, wie wir es geschildert, das anzuerkennen sich aber der gesunde Menschenverstand sträubt, wird erst durch solche allgemein gültige Regeln a priori, vor aller Erfahrung, aufgehoben, wird durch diese erst zur Gewißheit erhoben.

Sehen wir uns nun aber nach dem letzten Grunde dieser allgemeinen Gültigkeit um, so finden wir zuerst, daß alle unsere Vorstellungen einmal als außer uns gedacht werden, also im Raume, und dann in uns nacheinander, also in der Zeit. Raum und Zeit sind mithin Formen unseres Vorstellungsvermögens, durch welche Anschauung allein möglich ist, sie sind die Bedingungen, unter denen alle Vorstellungen zu Stande kommen, also a priori, vor der Erfahrung dem Intellect eigenthümlich, ihm angeboren. Damit leuchtet aber die apodictische Gewißheit der Geometrie, welche sich mit dem Raume, und die der Arithmetik, welche sich mit der Zeit beschäftigt, ein. Sie basiren eben auf den angeborenen Formen unserer Anschauung, Raum und Zeit. Diese sind aber bloß Formen unserer Anschauung, obgleich sie ihr a priori, vor aller Erfahrung eigen sind; sie kommen also bloß unseren Vorstellungen zu, nicht auch den Dingen, wie sie an sich sein mögen, d. h. unabhängig von diesen unseren Formen der Vorstellung. Vermittelst Raum und Zeit construirt unser Intellect nach den Sinneseindrücken die Erscheinungswelt, aber über diese Erscheinung im Intellect hinaus haben die

Formen keine Gültigkeit mehr. Auch mit diesen kommen wir dem Kern der Erscheinungswelt nicht näher, denn nicht den Dingen, sondern unserem Intellect hängen sie an.

Außer den Formen Zeit und Raum ist aber noch ein zweites nöthig, um die Empfindungen des Leibes in Anschauungen umzubilden. Sobald unser Körper einen Eindruck empfängt, leiten die Nerven diesen Eindruck in das Hirn, in den Intellect, und dieser geht jetzt dem Eindruck, der Wirkung bis zu ihrer Ursache nach vermittelst des Gesetzes der Kausalität. Dies Vermögen, von der Wirkung auf die Ursache zu schließen, ist aber dem Intellect vor aller Erfahrung eigenthümlich, denn durch dieses kommt ja die Erfahrung erst zu Stande, es ist die Bedingung derselben. Nun muß hier jedoch Verwahrung eingelegt werden gegen die Mißdeutung, als ob diese drei angeborenen Formen des Intellects, Raum, Zeit und das Schließen von der Wirkung auf die Ursache vollendet und abgeschlossen den Menschen mit der Geburt gegeben seien, so daß auch der Wilde alle mathematischen Sätze verstände, und das Kind so scharf schlösse, wie der Erwachsene. Die Gewißheit der Mathematik beruht auf der Apriorität der Anschauungsformen Zeit und Raum; zum Mathematiker dagegen gehört noch etwas mehr als dies Anschauungsvermögen schlechthin. Außer sich erkennt selbst das Thier, also hat es die Anschauungsform Raum; auch erkennt es das Nacheinander der Gegenstände, folglich hat es auch die zweite Anschauungsform Zeit; endlich schließt es von der Wirkung auf die Ursache, mithin hat es auch die dritte Anschauungsform, das Kausalitätsgesetz. Um nun aber aus diesen angegebenen Formen die complicirten Anwendungen der menschlichen Wissenschaften zu machen, dazu fehlt ihm das Vermögen, Begriffe zu bilden, und damit die Sprache. Dieses Vermögen ist auch bei den Menschen sehr verschieden und zugleich einer Uebung fähig. So ist das Schließen von der Wirkung auf die Ursache beim Kinde in den ersten Wochen augenscheinlich sehr gering, fast gleich Null. Es empfindet zwar mit allen Sinnen, aber dumpf und träumerisch starrt es in die Welt, weil die Sinnesempfindungen im Hirn noch keine genügende Fähigkeit vorfinden, sich zu Vorstellungen zu klären. Allmählich jedoch öffnet es die Augen, tastet mit den Händen, horcht auf das Eiapopeia, bildet an seinem zuerst angestrengten und daher zuerst ausgebildeten Geschmackssinn die Anwendung des Kausalitätsgesetzes aus, und nach und nach bemerken wir ein Hellerwerden der Augen, stets zunehmende Zeichen der Beobachtungsfähigkeit, bis der kluge Ausdruck

des Auges uns zeigt, daß es die Inleitungen der verschiedenen Sinne von einem Gegenstande zur Vorstellung verknüpft. Am Geschmack übte es zuerst seine Kräfte. Wie schnell, das lehrt, wie manches Kind wenige Tage nach der Geburt Kuhmilch ablehnt, wenn es die Muttermilch geschmeckt hat. Es wendet den kleinen Kopf zur Seite, und da es noch keine anderen Zeichen des Unwillens zu geben vermag, schreit es. Ist das alles möglich, ohne daß in diesem kleinen Kopfe schon der Schluß von der Wirkung auf die Ursache gemacht wird, daß die Flasche abgelehnt wird, weil sie die Ursache der zuströmenden, nicht gewollten Kuhmilch ist!? Auch wird diese Flasche schon außen in den Raum versetzt, denn die kleinen Hände bewegen sich, wenn auch noch recht tappig ungeschickt, doch ganz sichtbar in der Absicht, die Flasche abzuwehren. Die vorherige gute und die jetzige unangenehme Milch gibt ihm zugleich Gelegenheit, die ersten Eindrücke der Zeit zu empfangen, und das alles ruft allmählich die Fähigkeit hervor, mit diesen angeborenen Formen des Vorstellungsvermögens zur Welt der Anschauung zu gelangen. Auf diesem Ungeübtsein des Intellects beruht es, daß die ersten Eindrücke der Kindheit total verloren gehen, daß erst allmählich besonders scharfe haften bleiben, wenn auch für die spätere Zeit gleichgültige, bis die Erinnerung nach und nach constanter und deutlicher wird. Da der Intellect ein materielles Ding ist, wie Hände und Füße auch, so darf uns seine Ausbildungsfähigkeit nicht wundern, ebenso nicht, daß Ohnmacht für kurze Zeit, der Tod für immer seiner Thätigkeit ein Ziel setzt. Bedingungen dieser Ausbildung sind aber die drei Anschauungsformen Raum, Zeit und Kausalität, und als solche gehen sie aller Anschauung, aller Erfahrung voraus, sind dem Intellect angeboren, ihm a priori eigenthümlich. Ohne das Gesetz der Kausalität würde das Kind nicht von der Empfindung in den Sinnesorganen der Ursache nachgehen, also überhaupt nichts bemerken außer Behagen und Unbehagen in dumpfer Allgemeinheit. Wendet es jenes Gesetz an, geht der Wirkung nach, so kommt es zur Ursache, d. h. zum Gegenstande außer sich, also im Raume befindlich; jetzt dies, jetzt das empfinden und vorstellen zu können, setzt die Zeit als Form des Intellects voraus. Das Kind will leben und sich ernähren. Hätte es aber die Anschauung des Raumes nicht, so würde es die Nahrung nicht außer sich suchen. Wenn es an die Mutterbrust gelegt wird, so setzt die Saugbewegung, in Thätigkeit gebracht durch den Willen zum Leben, zum Sichnährenwollen, doch die Empfindung der Ursache als außer sich voraus. Wenn es die

Ursache, den Eindruck nicht empfände, so könnte es nicht darauf reagiren. Nun könnte man einwerfen, auf Ursachen reagirten auch einige Pflanzen, die z. B. ihre Blätter zusammenziehen, wenn man sie berührt; ja, die Wurzeln der Pflanzen nehmen die Nahrung auf, gehen ihr nach, wenn man sie in ihre Nähe bringt. Trotzdem wird man nicht behaupten können, daß sie eine Vorstellung vom Raume haben. Dagegen ist aber zu erinnern, daß alle Vorstellungen einen Intellect voraussetzen, durch welchen allerst Anschauung möglich ist. Dieser ist aber allein den animalischen Wesen eigenthümlich. Mag die Mutterbrust auf den Intellect des Neugebornen auch einen noch so undeutlichen Eindruck hervorrufen, die Formen des Anschauungsvermögens, Raum, Zeit und Kausalität, kommen dabei in Thätigkeit, wenn sie auch noch nicht die irgendwie greifbare, geschweige haftbare, Vorstellung der Ursache hervorrufen. Das geschieht, wie gesagt, erst viel später, nach langer und mannigfaltiger Uebung, Vergleichung u. dgl. m. Dann lernt das Kind auch erst Worte, die Worte zum Satz verbinden, Worte und Sätze verstehen, eigentlich denken, kurz es wird vernünftig, ein Mensch. Vorher unterschied es sich im äußeren Gebahren nicht vom Thier, sondern nur im Sein, im Vermögen, in der Fähigkeit zur Vernunftentwicklung, gerade so wie es Raum, Zeit und Kausalität zwar schon als angeborene Formen seines Anschauungsvermögens besaß, aber noch höchst problematischen Gebrauch davon machte. Dieser Raum, diese Zeit, dies Kausalitätsgesetz beschäftigt zwar hier jetzt in abstracto unsere Vernunft, unsere Reflexion, aber die lebendige, unmittelbare Anwendung dieses formalen Theiles unserer empirischen Anschauung geht aller Erfahrung, wie aller Reflexion voraus. Vermittelst der Reflexion machen wir uns beispielsweise auch den Vorgang des Sehens klar, aber sehen thun wir schon lange vorher, ja der weitaus größte Theil der Menschen bringt es nie zur Klarheit über diesen Vorgang. Uebrigens ist das Sehen gerade ein geeignetes Beispiel, um sich die Anwendung des Kausalitätsgesetzes klar zu machen.

Was uns beim Sehen unmittelbar gegeben ist, beschränkt sich auf die Eindrücke des hellen, dunkeln, farbigen auf der Retina. Diese mannigfaltigen Affectionen sind ein Thohuwabohu wie die Farbenklexe auf einer Palette. Wäre es möglich vor einer reichen Aussicht das Hirn des Beschauers plötzlich zu lähmen und nun die Empfindungen von demselben abzulesen, so würde uns nicht viel mehr entgegentreten als der rohe Stoff von hell, dunkel und Farbe.

Erst dadurch, daß der Verstand das Kausalitätsgesetz anwendet, die Wirkung auf die Ursache bezieht, bringt er die Vorstellung der sichtbaren Welt zu Stande. Die Sinnesempfindung kommt dem Verstande hierbei insofern zu Hülfe, als die Retina verschiedene Eindrücke neben einander aufnimmt und die Richtung der geradlienigt einfallenden Lichtstrahlen in sich empfindet. Durch letzteres Datum weist die Empfindung den Verstand schon auf die Ursache hin, der er jetzt vermittelst des Kausalitätsgesetzes nachgeht, und nun durch die Anschauungsform des Raumes den Gegenstand außer sich als Vorstellung construirt. Da die Strahlen von diesem Gegenstande gradlienigt ausgesandt werden bis zur engen Oeffnung der Pupille, so kreuzen sie sich hier, denn der Brechungsapparat im Auge dient bloß dazu, die Lichtstrahlen zu concentriren, damit sie auf der Retina Platz finden. Die Folge der Kreuzung der Strahlen in der engen Oeffnung der Pupille ist, daß der Gegenstand verkehrt erscheint. Wie kommt nun der Intellect trotzdem zu einer richtigen Vorstellung von den Objecten? Ganz einfach dadurch, daß der Verstand das Kausalitätsgesetz anwendet, der Wirkung nachgeht, den Kreuzungspunct der Lichtstrahlen überschreitet, und so den Gegenstand wieder richtig aufrecht sieht. Wer aber an der Verstandesarbeit, an der Intellectualität beim Sehen noch Zweifel hegt, der mag sich an einen Bergeshang legen, den Kopf nach unten, und nun die Gegenstände betrachten. Jetzt fällt alles wider Gewohnheit umgekehrt auf die Retina, aber der Verstand bringts wieder in Ordnung, es erscheint alles richtig und aufrecht.

Damit ist aber die Thätigkeit des Verstandes beim Sehen noch nicht zu Ende. Er macht aus den Ueberlieferungen der zwei Augen eine einzige Vorstellung, er construirt aus den Flächen einen Körper, denkt stereometrisch, was das Auge ihm planimetrisch überbringt. Endlich fügt er die Entfernung des Gegenstandes als seine vierte Operation hinzu. Das alles geht selbstverständlich so schnell vor sich, daß der Unterschied zwischen der Gesichtsempfindung und der Vorstellung nicht deutlich in's Bewußtsein tritt, ebenso wie wir beim Lesen oder Hören die Worte eigentlich nicht recht gewahr werden, so schnell gehen wir zu den damit bezeichneten Begriffen über. Sind wir aber einmal zerstreut, so sehen oder hören wir zwar die Worte, aber wir verknüpfen keine Gedanken damit. Alsdann treten Worte und Begriffe aber deutlich für unsere Beobachtung auseinander. Dies geschieht auch dann, wenn wir Begriffe durch Bilder der Phantasie verdeutlichen. Wir empfinden jetzt den Ueber=

gang von ersteren zu letzteren ganz deutlich, und meistens mit viel Behagen, weil die Anschauung das Ursprüngliche ist. Uebrigens ist bei den übrigen Sinnesempfindungen der Unterschied zwischen Wirkung und Ursache und damit das Bewußtsein von der Anwendung des Kausalitätsgesetzes ganz deutlich. Wenn wir im Dunkeln auf einen Gegenstand stoßen, so betasten wir ihn von allen Seiten wiederholt und können uns erst allmählich eine Vorstellung von demselben bilden. Ebenso können wir in Zweifel gerathen, ob ein glatt sich anfühlender Gegenstand nicht vielleicht fettig ist, ein kaltes Object durch unsere ungewöhnlich heißen Hände so erscheint. Hier tritt also der Schluß von der Wirkung auf die Ursache deutlich, überlegend in's Bewußtsein. Ebendasselbe ist der Fall, wenn wir uns besinnen, ob ein Geräusch im Ohre oder von außen entstanden, ob es nahe und schwach, oder stark und fern, ob von einem Menschen oder Thier herrührend, oder von einem Instrument. Wir forschen hier von der Wirkung ausgehend nach der Ursache; beide treten wahrnehmbar auseinander. Beim Geruch und Geschmack ist dies in der täglichen Erfahrung noch mehr der Fall.

Was übrigens die Bestimmung der Ferne anbelangt, so spielt auch die Farbe eine Rolle dabei; durch Beimischung von Blau in die Hintergründe bringt der Landschafter Tiefe, Raum in seine Bilder. Der Nebel, welcher sich mehr oder weniger in der größeren oder geringeren Ferne über die Gegenstände lagert, bestimmt unseren Verstand in den Schlüssen über die Entfernung derselben. Das gewohnte Kriterium verleitet ihn daher, an besonders nebligten Tagen die Gegenstände entfernter zu sehen und dadurch falsche Schlüsse auf ihre Größe zu machen, Menschen als Riesen anzusehen. Dieselbe Gewohnheit, meist in der Ebene die Objecte zu sehen, macht ihn auch unfähig, in der Höhe, z. B. den Hahn auf dem Kirchthurme, richtig zu schätzen. Er wird ihm viel kleiner erscheinen als er wirklich ist. Dasselbe ist der Fall, wenn jemand von der Höhe eines Thurmes die Menschen, wie Zwerge herumwandeln sieht, weil er in dieser Lage keine Uebung im Schätzen mit dem Auge hat. In der gleichen Entfernung der Thurmhöhe werden ihm die Menschen auf der Straße viel größer, d. h. normal erscheinen. Bei allen diesen Operationen arbeitet der allerdings mehr oder weniger geübte Intellect doch mit seinen ihm ureigenen, aprioristischen Formen Raum und Zeit, indem er intuitiv — wohl verstanden! — nicht abstract, von der Wirkung auf die Ursache schließt vermittelst des ihm gleichfalls ureigenen, aprioristischen Kausalitätsgesetzes und so die Vor-

stellung zu Stande bringt. Diese ist ein Phaenomen unseres Hirns, das die Realität der Dinge bei Leibe nicht ausschließt, aber keineswegs Anspruch machen kann, nun über diese Vorstellung hinaus etwas zu enthalten und demzufolge auszusagen, also irgend einen Aufschluß zu geben über die Dinge, wie sie an sich, wirklich, im Kerne sein mögen. Raum, Zeit und Kausalität sind nur die Schlüssel zur Welt der Vorstellung; zu dem Allerheiligsten der Welt an sich, außerhalb der Erscheinung und über dieselbe hinaus, passen sie nicht,

— ein heiliger Wille lebt,
Wie auch der menschliche wanke;
Hoch über der Zeit und dem Raume schwebt
Lebendig der höchste Gedanke.

Gegen das Kausalitätsgesetz als angeborne Form unseres Intellects ist von den Erfahrungsfanatikern geltend gemacht, man könne sich dieses doch auch sehr wohl so entstanden denken, daß der Wille auf die Glieder des Leibes wirke, und wir so zum Schließen von der Wirkung auf die Ursache gelangt seien. Aber das Wollen — die Ueberlegung selbstverständlich als beendigt angenommen — und die Action werden uns gar nicht als Wirkung und Ursache bewußt, sondern sie fallen für unsere Wahrnehmung zusammen, sind ein und dasselbe. Ich will und ich handle, dazwischen gibt es für uns keinen Unterschied, keinen causalen Zusammenhang. An ihnen können wir demnach unser Kausalitätsgesetz nicht erworben haben. Ebendasselbe gilt von dem anderen Einwurf, der Widerstand, welchen ein Körper unserem Drucke entgegensetze, sei der Ursprung des Kausalitätsbegriffes. Wie in aller Welt sollten wir wohl diesen Widerstand des Körpers begreifen, wenn nicht schon der angeborne Kausalitätsbegriff den Schluß von der Wirkung auf die Ursache, vom Widerstand auf den Körper, überhaupt möglich machte. Ueben läßt sich dies Vermögen des Schließens, aber es muß doch vorhanden sein, wenn ich es anwenden soll. Dagegen können wir von demselben weiter keine Erklärung abgeben, als daß es das Princip aller Erfahrung ist. Das Kausalitätsgesetz nebst Raum und Zeit sind die letzten Bedingungen, unter denen die Welt der Erscheinung als Vorstellung in unserem Kopfe sich abspiegelt. Sie sind die Grundsätze unseres Erkennens und Denkens. Mit ihnen übereinstimmen, auf das Kausalitätsgesetz gegründet sein, heißt wahr sein. Von diesem Grund einen Grund verlangen heißt das Gesetz selbst, das Gesetz vom zureichenden Grunde anwenden und es trotzdem erst beweisen wollen, resp. einen Beweis von einem Anderen dafür ver-

langen, sc. einen Beweis fordern für die Berechtigung, einen Beweis zu fordern.

In seiner Allgemeinheit drückt der Satz vom zureichenden Grunde die gesetzmäßige und a priori bestimmbare Verbindung unserer Vorstellungen unter einander aus, vermöge welcher nichts Einzelnes und Abgerissenes Object für uns werden kann. Er hat eine vierfache Wurzel, vier Gestaltungen, je nachdem die Objecte, welche sich in vier Klassen eintheilen lassen, Gegenstände desselben sind. Für die erste Klasse, die anschaulichen Vorstellungen, ist er demnach der zureichende Grund des Werdens; für die zweite Klasse, die Begriffe, ist er der zureichende Grund des Erkennens; für die dritte Klasse, die Formen der Anschauung, Zeit und Raum, ist er der zureichende Grund des Seins; endlich für die vierte Klasse, mein Wollen, ist er der zureichende Grund des Handelns, Gesetz der Motivation. Hierbei ist jedoch zu erinnern, daß die verschiedenen Klassen der Gegenstände unseres Vorstellungsvermögens in einander geben können, und daß demnach auch aus dem Seins- ein Erkenntnißgrund werden kann u. s. w. Deshalb sind die vier Gestaltungen des Satzes vom zureichenden Grunde auch nur eine vierfache Wurzel genannt, die in dem einen, oben allgemein angegebenen, Satze zusammenlaufen. Dagegen sind die Merkmale der einzelnen Klassen auch wieder eigenartig genug, um eine Berechtigung zur Aufstellung derselben zu geben, wodurch zugleich eine wesentliche Klarlegung des allgemeinen Gesetzes ermöglicht wird.

Die erste Gestaltung des Gesetzes ist also die vom zureichenden Grunde des Werdens, entsprechend der ersten Klasse der Gegenstände unseres Vorstellungsvermögens, den anschaulichen Vorstellungen. Sie heißen anschauliche Vorstellungen zum Unterschiede von den gedachten, den Begriffen, die von den ersteren abstrahirt sind, weshalb wir sie auch abstracte Vorstellungen nennen. Dieses Abstrahiren, dies Umsetzen der anschaulichen Vorstellungen in Begriffe besorgt die Vernunft, welche wir als verfeinerten Verstand für die Menschengattung in Anspruch nehmen, hier wie überall von den stufenweisen Vorläufern und leisen Uebergängen unter den animalischen Wesen überhaupt absehend. Denn daß unter den Thieren, namentlich den Affenmenschen schon Regungen einer Vernunft vorhanden sind, hat die allerneuste Zeit durch den regen Import der letzteren und dadurch Ermöglichung der Beobachtung solcher jedem unbefangenen Auge klar, wenn auch in Rücksicht auf langgehegte stolze Vorurtheile unliebsam klar, gemacht. Die Begriffe sind also

Produkte der Vernunft zum Unterschiede von denjenigen des Verstandes, den anschaunlichen Vorstellungen, welche auch den Thieren zukommen. In vielen Sprachen ist mit mehr oder minderer Deutlichkeit diese Eigenart der Vernunft als begriffbildend auch durch die gleichlautende Bezeichnung von Vernunft und Begriff ausgedrückt worden. Die meisten Philosophen hingegen haben die Worte Verstand und Vernunft durcheinander gebraucht und dadurch eine unerquickliche Verwirrung angerichtet, die in der deutschen Sprache vollends einen so verzweifelten Höhepunkt erreicht hat, daß man den Thieren den Verstand abspricht. Begriffe, d. h. Inbegriffe vieler Einzeldinge, Kinder der Vernunft, werden in Worten haft- und mittheilbar, und in der Sprache allein hat daher der Mensch einen Vorzug vor dem Thiere. Sie ist eine solche erst dann zu nennen, wenn sie von den Naturlauten zu Bennungen der Vorstellungen weiter ging. Daß die Varietät, welche aus dem Thierreich, und zwar höchst wahrscheinlich aus den Affenmenschen, mit dieser Anlage des Intellects hervorsprang, sicherlich noch höchst rudimentare Sprachanläufe aufzuweisen hatte, ist einleuchtend. Aber diese Anlage des Intellects ist im Verlaufe der Zeit so glänzend ausgebildet, daß der verhaltnißmäßig so schwache, so langsam geborne und entwickelte Mensch die vielen anderen stärkeren Thiergattungen weit uberflügelte, den Erdkreis thatsächlich beherrscht. Das alles, die Sprache, das Denken und damit das Bewußtsein der Vergangenheit und Zukunft, die Besonnenheit, die Absicht, das gesetzlich geregelte Zusammenleben vieler im Staate, die Wissenschaften und Künste verdankt der Mensch jenem ersten Hervortreten der Vernunft, einem gesteigerten und verfeinerten Intellect, einer Hirnvarietät unter den Affenmenschen, die zum unterscheidlichen Merkmal heranwuchs zwischen Menschheit und Thierreich. Es gehört nicht hierher, aber als tröstliche Bemerkung, so überaus selten, wenn man den Blick auf das Ganze richtet, mag sie hier Platz finden. Die Vererbung der Errungenschaften der Kultur scheint allerdings zunächst nur in der Ueberlieferung möglich, d. h. der einzelne Mensch kann dem Anscheine nach seinen intellectuellen Erwerb nicht physisch vererben. Was wir indeß von dem Vorleben der Menschheit kennen, und so weit wir eine Analogie an den Wilden haben, das berechtigt uns zu dem Schlusse, daß sich allerdings intellectuelle Eigenschaften steigernd physisch vererben, sich gleichsam zu Blut verdichtet haben müssen. Das Kulturkind des neunzehnten Jahrhunderts ist gehirnlich, intellectuell, physisch nach der

Vernunftseite beanlagter als dasjenige des Urmenschen, Menschenaffen, vor — — — hier hören Zahlen auf. Da aber die Vernunft, der menschliche Theil des Intellects, eine so wichtige Rolle bei den Thaten des Menschen spielt, weil sie ihm besonnene Ueberlegung ermöglicht, so ist dieser Ausblick ein überaus tröstlicher. Er ermuntert einmal das Ringen der Menschheit nach Vervollkommnung ihres Vorrechtes, der Vernunft, der Einsicht, und anderseits steigt selbst im consequentesten Pessimisten ein Morgenschimmer zweifelnder Hoffnung auf, ob nicht auch durch Erkennen, unmittelbares tiefes Erkennen, im Wollen der Menschheit, über dessen bedenkliche Thierheit alle tieferen Denker in Religion und Philosophie einig sind, eines Tages eine Varietät hervorspringe, ob nicht so manche Züge von Mitleid, Menschenliebe, Gerechtigkeit und Großthaten des Herzens verhaltene Anläufe des Besser- oder Anderswollens sind gleich demjenigen, welcher den ersten Menschen unter den Affen zum Menschen machte.

Wir haben uns mit den abstracten Vorstellungen, den Begriffen, als Objecten der Vernunft bei dem folgenden Erkenntnißgrund noch näher zu beschäftigen. Hier, bei der ersten Klasse der Objecte haben wir es mit den anschaulichen Vorstellungen zu thun. Diese sind also das Werk des Verstandes und umfassen die ganze Welt der Erscheinung, die gesammte Erfahrung. Zugleich enthalten sie die Formen derselben, Raum und Zeit, sofern sie erfüllt, wahrnehmbar sind in der Materie. Enthielten die Vorstellungen nur die Form der Zeit, so würde es kein Zugleichsein, keine Dauer geben, weil in der Zeit alles nach einander ist. Erst durch das Hinzutreten der Form des Raumes, in welchem alles neben einander ist, wird das Zugleichsein möglich. Durch dieses ist aber auch erst das Beharren eines Objects möglich, welches an dem Wechsel der anderen, zugleich seienden Objecte erkannt wird. Auf der anderen Seite kann aber auch der Raum nicht die einzige Form der Vorstellungen sein, da sonst kein Nacheinander möglich wäre, welches allein in der Zeit erkannt wird. Von der letzteren könnte man sagen, daß sie entgegengesetzte Bestimmungen an demselben Gegenstand ermögliche. Die beiden Formen der Vorstellungen, Erfahrungen, Raum und Zeit, haben also zwar die unendliche Theilbarkeit und unendliche Ausdehnung gemein, aber doch hat jede ihre Eigenthümlichkeit. Im Raume gibt es kein Nacheinander und in der Zeit kein Nebeneinander; die Verbindung beider zu anschaulichen Vorstellungen bewirkt die dritte Form des Verstandes, der Satz vom zureichenden Grunde

des Werdens. Sobald diese Function des Verstandes in Anwendung gebracht wird, setzt man eine Veränderung, einen neuen Zustand, ein Werden voraus.

Die Ursache, welche diese Veränderung, diesen neuen Zustand, dies Werden hervorruft, tritt aber bei den unorganischen Körpern anders auf, als bei den Pflanzen, bei diesen anders, als bei den Thieren. Aus diesem Unterschiede der Ursachen ergeben sich characteristische Merkmale für alle drei Reiche. Die Ursache im besonderen Sinne, wie sie dem unorganischen Reiche eigenthümlich ist, hat die Eigenart, daß in ihr Wirkung und Gegenwirkung einander gleich sind, d. h. daß der vorhergehende Zustand, welcher Ursache heißt, eine gleiche Veränderung erfährt, wie der nachfolgende, welcher Wirkung heißt. Ferner, daß, wenn die Ursache verstärkt wird, auch die Wirkung eine gleiche Verstärkung erfährt, und zwar so, daß aus dem Grade der Wirkung derjenige der Ursache bestimmbar ist, und umgekehrt aus dem der Ursache derjenige der Wirkung. Selbstverständlich ist dies für die Praxis mit dem Vorbehalte zu verstehen, daß die Wirkung bei verstärkter Ursache dem Auge nicht immer gleich erscheinen wird. Drücke ich einen Körper zusammen, so wird der Raum, welchen derselbe einnimmt, immer kleiner, und der Widerstand folglich größer. Ich muß also allmählich eine größere Kraft, Ursache, anwenden, wenn ich dieselbe vorherige Wirkung hervorrufen will. Der Zustand des Körpers ist jetzt ein anderer, und deshalb kann ich auch bei gleicher Ursache, die für einen anderen Körper genügend war, keine gleiche Wirkung bei einem widerstandsfähigeren Körper verlangen. Jener, der gleiche Zustand des Körpers, muß eben als Grundlage in Anschlag gebracht werden. So geht die Erhitzung des Wassers nur bis zu einem gewissen Grade, hernach verflüchtigt es sich. Das Feuer ist in beiden Fällen Ursache, ruft aber eine scheinbar verschiedene Wirkung hervor, weil die Grundlage, der Ausgangspunct der Ursache ein anderer war. Die Wirkung entspricht auch jetzt vollständig der Ursache, ist ihr gleich, nur ist sie für das Auge eine andere. Die Mechanik, Physik und Chemie beschäftigen sich mit solchen Ursachen im Besonderen, welche das unterscheidliche Merkmal eines unorganischen, leblosen Körpers sind.

In ganz anderer Form erscheint die Ursache im Allgemeinen, schlechthin, bei den Pflanzen. Hier ist aus der Wirkung durchaus nicht berechenbar auf die Ursache und umgekehrt zu schließen. Bei einer Erdbeerpflanze ruft derselbe Düngerguß, welcher eine zarte

Conifere tödtet, üppiges Leben hervor. Wird hier die Ursache verstärkt, so kann die Wirkung mit dem Tode der Pflanze schließen. Thut man Kalk in richtigem Maaß an dieselbe, so befördert dieser das Wachsthum. Verstärkt man die Wirkung, überschreitet also das richtige Maaß, so hat dies den Tod der Pflanze zur Folge. Deshalb tritt hier bei den Pflanzen die Ursache im Allgemeinen, schlechthin, als Reiz auf, welcher weder eine gleiche Wirkung hervorruft, noch aus dieser bestimmbar ist, oder umgekehrt. Diese Reize bestimmen — abgesehen von den vegetativen Functionen thierischer Leiber — als Wärme, Luft und Licht, Nahrung, Befruchtung, die Keimung, die Wurzelbildung, das Wachsthum der Pflanzenwelt. All ihr Leben geht auf Reize vor sich, und das ist ihr characteristisches Merkmal. Pflanze ist jeder Körper, dessen „eigenthümliche, seiner Natur angemessene Bewegungen und Veränderungen allemal und ausschließlich auf Reize erfolgen" zum Unterschied von den unorganischen Körpern, deren Bewegungen und Veränderungen allemal auf Ursachen im engeren Sinn basiren.

Wieder eine ganz andere Form nimmt die Ursache im Allgemeinen, schlechthin, in der Thierwelt an. Diese, die Thierwelt, repräsentirt eine viel begehrlichere Wesenheit, als die Pflanzen sind; das Thier will viel mehr, ist viel schwerer zufrieden zu stellen. Da genügt der Reiz nicht mehr, denn der muß abgewartet, kann nicht erwählt und dann ergriffen werden. Das Thier hat sich deshalb bei diesem gesteigerten Begehrungstrieb, bei diesem Mehrwollen, ganz verständiger Weise auch mit dem entsprechenden Apparat versehen, dies Wollen zu befriedigen, andersfalls seine Existenz unmöglich wäre. Zu dem Ende hat es sich im Verstande ein Mittel verschafft, nicht an abzuwartende, unwählbare Reize gebunden zu sein, sondern vermöge des Verstandes geht der Reiz jetzt durch die Feuerprobe des Erkennens hindurch und wird zum Motiv, welches aufgesucht, erwählt und ergriffen werden kann. Das Motiv ist also allemal eine Vorstellung, eine erkannte Ursache, bedingt durch den Verstand, welcher materiell sich darstellt als Nervensystem und Gehirn. Thier ist demnach jeder Körper, dessen „eigenthümliche, seiner Natur angemessene äußere Bewegungen und Veränderungen auf Motive, d. h. auf gewisse, seinem hierbei schon vorausgesetzten Bewußtsein gegenwärtige, Vorstellungen erfolgen." Selbstverständlich sind hier nur die eigentlich thierischen Bewegungen gemeint, denn zur Lebensbasis dienen ja auch der Thierwelt die pflanzlichen, bloß organischen, vegetativen Functionen, wie denn anderseits auch in der Pflanzenwelt einige Gattungen sind, die sich auf Reize eigenthümlich schnell bewegen, die sogenannten sensitiven Pflanzen. Auch ist ebenso selbstverständlich der Verstand und damit die geringere oder größere Deutlichkeit des Motivs, der vorgestellten Ursache, in der Thierwelt stufenweise sehr verschieden ausgebildet. Immer ist aber soviel Verstand vorhanden, daß die Ursache, welche das Wollen des Thieres in Bewegung setzt zur That, zum Zugreifen, erkannt und damit Motiv seiner Bewegung wird. Beim Reiz fehlt dies Medium des Kennens, er wirkt durch unmittelbare Berührung ohne Kunde und Wahl und ist daran zu erkennen, daß die Wirkung in einem Verhältniß zur Dauer des Reizes steht. Beim Motiv hingegen ist es oft einerlei, ob es lange oder kurz, ob fern oder nahe wirke, es hängt das alles von dem Wollen, von den Neigungen des jedesmaligen Thieres ab. Das Motiv muß nur erkannt sein, um wirken zu können. Die entfernte Geliebte wirkt auf den Liebhaber gerade so himmelhoch jauchzend und zum Tode betrübt, wie die nahe, vorausgesetzt daß sein Wollen überhaupt in dieser empfindsamen Weise erregbar ist. Dieses Wollen, dieser Wille, ist des Menschen Himmelreich und Hölle. Das Motiv setzt ihn, den Willen, nur in Bewegung, es zu ergreifen, falls es ihm überhaupt angemessen ist, falls er es will. So gehen auch die Bewegungen der Pflanzen auf Reize nur dann vor sich, wenn die Lebenskraft ihrerseits mit hilft, mit will. Feuchtigkeit und Wärme sind Reize, Bedingungen der Möglichkeit des Keimens, aber im Kerne selbst treibt, will etwas als Kern des Kernes, wie wir auch bei den unorganischen Körpern die bewegenden Ursachen im engeren Sinne Naturkraft oder Qualität nennen. Auch sie tragen die allerdings verblaßten, aber doch unverkennbaren Züge jenes Willens, jenes Dranges an sich, den wir des Menschen Himmelreich nennen, der aber leider noch öfter seine Hölle ist, war und bleiben wird, denn — — er will das ja so, und des Menschen Wille ist sein Himmelreich. Was ihn von der Pflanze und den leblosen unorganischen Körpern unterscheidet, ist allein, daß er sich, soweit er im Thierreiche steht, mit einem Bewußtsein, einem Verstand, versehen hat, und in diesem mit einer reichen Quelle von Ursachen, Motiven, für sein Handeln. Dieses kann dadurch auch so viel reicher ausfallen. In seiner Allgemeinheit ist dies Handeln, diese Function, diese Wirkung bedingt durch Motive, Reize, Ursachen im Besondern; dahinter aber treibt und drängt als letzter Grund der Wille, die Lebenskraft, die Naturkraft oder Qualität.

Der Wille ist der letzte Grund, halb Erscheinung, halb Ding an sich. Die Welt der Erscheinung existirt nur als Vorstellung in unserem Kopfe. Angeboren ist diesem Kopfe, diesem Hirn, diesem Vorstellungsvermögen nur Raum, Zeit und Kausalität als Formen, unter denen die Vorstellungen, Erfahrungen zu Stande kommen. Ueber die Vorstellungen, Erfahrungen hinaus kann also kein menschlicher Kopf etwas wissen von der Welt, welche ja nur seine Vorstellung ist. Was dahinter sitzt, was sie über die Erfahrung hinaus an sich sei, das wissen wir nicht, kann auch nie ein so wie jetzt organisirtes, d. h. für uns menschlich organisirtes Hirn wissen und begreiflich mittheilen. Unseren eigenen Willen werden wir gewahr; „ich will das und will das nicht", wir hören es schon das Kind lallen, haben alle Mühe diesen seinen Willen zum Gehorchen zu brechen, erleben dann aber später, wie er eigentlich nur vor dem strafenden Blick oder der Ruthe sich verkroch, und mit seiner ganzen Heftigkeit und Eigenart zurückkehrt, wenn nicht aus dem Motiv Furcht sich das Motiv Einsicht abgeklärt hat. Auf diese letztere hat alle Erziehung, die eigentlich eine Berichtigung der Motive ist, abzuzielen. Nur in dieser Form kann sie sich einen Einfluß auf den Willen sichern.

Diesen Willen erkennen wir menschlich in uns selbst, thierisch im Thier, lebenskräftig in der Pflanze, naturkräftig im unorganischen Körper. Er ist verschieden, eigenartig, heftig, schwach, energisch, stark, in dem einen Menschen so, in dem anderen anders; im Thier ebenso eigenartig, als Hund treu, falsch, freundlich, bissig, ein Hund, ein Tiger, ein Wolf, ein Lamm, ein Fuchs, ein Esel u. dgl. m.; in den Pflanzen sich manifestirend als Eiche, Rose, Nessel, als Varietät auch mal anders wollend als die Brüder und Schwestern, sich von der Mode emancipirend; im unorganischen Körper zum Kristall anschießend, in der Schwerkraft und Electricität sein Wesen treibend, electrisch, magnetisch, kristallisch, bestimmt kristallisch wollend. In der Erfahrung gehen wir also von uns selbst aus, fühlen uns als wollend und erschließen uns mit diesem Schlüssel, welchen wir in unserem eigenen Innern gefunden, die übrige Welt der Erscheinung, indem wir auch in dieser allgemein denselben Willen wieder erkennen, selbstverständlich von den verschiedenen, eigenartigen Modificationen in der Erscheinung abgesehen, bei den Individuen, Gattungen, Reichen. Dieser Schlüssel wird uns nicht zum Petrusschlüssel für die Welt an sich, welche hinter der und über die Erfahrung hinaus liegt. Solches Gebiet zu betreten, haben wir uns längst in vorsorglicher Prüfung unseres Erkennt-

nißvermögens beschieden. Aber einen Blick in den Vorhof jener Welt an sich zu thun, soweit öffnet der Schlüssel die Thür. Was in uns webt und lebt, was unser Himmelreich ist, offenbart sich uns in unserem eigenen Innern als Wille. Er ist der Kern unseres Daseins, so weit ein Einblick in denselben uns überhaupt gestattet ist. Von ihm als das jedem Menschen Zunächstliegende im Selbstbewußtsein, gehen wir aus, um den Schleier der übrigen Natur zu lüften, in welcher wir denselben Willen zum Leben wiederfinden. Ins eigene Innere dringt der erschaffene Geist. Nachdem er hier den Schlüssel gefunden, wird es ihm leicht, die Chiffern der Welt da draußen zu lesen.

Unser Satz vom Grunde des Werdens findet beim Willen im Selbstbewußtsein seinen natürlichen Schluß. Wir setzen hier nicht einen unbekannten letzten Grund, Urgrund, z. B. Gott, sondern etwas jedem Menschen erfahrungsmäßig sehr Bekanntes und Vertrautes, den Willen, leben und dasein zu wollen. Ich will, mein Wille ist mein Himmelreich und meine Hölle. Der Grund des Werdens schließt von der Wirkung auf die Ursache. Diese kann wieder Wirkung sein von einer früheren Ursache; diese wieder Wirkung von einer noch früheren Ursache und so fort eine beliebige Reihe hindurch. Anfangslos ist die Kette der Kausalität, und einen Gott, etwas Unbekanntes, als letzten Grund setzen, heißt das Gesetz der Kausalität aufheben, ohne einen passenden Schluß zu finden. Der Verstand erklärt sich für unfähig, vermittelst seiner angebornen Form, des Kausalitätsgesetzes, aufsteigend von der Folge zum Grunde, von diesem zum vorigen Grunde und so endlos fort, eine Auskunft über den Kern der Welt zu geben, und in dieser verzweifelten Verlegenheit verläßt er sein ureigenes Gebiet, die Erfahrung, und setzt einen Gott, d. h. X, Y, Z. Und doch liegt ihm der versöhnliche Schluß seiner Fragen im eigenen Innern, im Willen zum Leben, so nahe.

> Was wär ein Gott, der nur von außen stieße,
> Im Kreis das All am Finger laufen ließe!
> Ihm ziemts, die Welt im Innern zu bewegen,
> Natur in sich, sich in Natur zu hegen,
> So daß, was in ihm lebt und webt und ist,
> Nie seine Kraft, nie seinen Geist vermißt.

Der Satz vom zureichenden Grunde des Werdens besagt, daß jede Wirkung eine Ursache haben muß. Er beruht auf einer angebornen, aller Erfahrung vorausgehenden, Form unseres Verstandes. Deshalb ist das Gesetz der Trägheit a priori gewiß. Jede Ursache,

aber nur diese, ruft eine Wirkung hervor. Solange also keine Ursache eintritt, wird sich der Zustand eines Körpers nicht verändern. Ohne Ursache kommt kein Körper aus seiner Ruhe, ohne Ursache wird anderseits kein bewegter Körper zur Ruhe gelangen. Das ist das Gesetz der Trägheit, jedem normalen Menschenverstande einleuchtend, weil es auf der angebornen Form desselben, dem Kausaltätsgesetz, beruht. Ebenso gewiß, a priori gewiß, ist das Andere: „Die Substanz beharrt; sie kann nicht entstehen, noch vergehen, mithin ihr Quantum weder vermehrt, noch vermindert werden." Mag der Chemiker einen Körper verbrennen, oder zertheilen, oder verflüchtigen lassen, mag ihn der Taschenspieler hinwegzaubern, wir sind des sicher, die Substanz, die Materie desselben, ist noch irgendwo unvermindert vorhanden. Ebenso, die Materie entsteht nicht. Wenn ich einen neuen Körper antreffe, so weiß ich, daß seine Substanz, seine Materie, schon vorhanden war, und daß nur seine Form eine neue ist. Die Materie ist überall, wie der Wille, dessen Sichtbarkeit sie ist, durch und durch Wirkung, Kausalität, und daher dem Gesetz der Kausalität nicht unterworfen, unentstanden und unvergänglich, so lange ein Wille da ist, der sich in ihr verkörpert, sichtbar, unsere Vorstellung wird. Die Materie ist die Welt der Erscheinung, kann man sagen, der Wille, die Welt an sich. Ihre Formen sind unzählig und sehr mannigfaltig, Steine, Pflanzen, Thiere, Menschen, Milliarden von Wesenheiten, aber die Materie selbst ist eine, wie der Wille. Auch dieser manifestirt sich zwar in der Erscheinung für unseren Intellect als Vielheit der Individuen mit bestimmten Characteren, im Grunde, im Kern, ist er aber überall der eine und selbe Wille zum Leben. Die zeitlichen Formen, Gestalten, Species, sind einst aus der Materie durch den Willen zum Leben hervorgebrochen, dessen Sichtbarkeit sie ist vermöge der Formen unseres Intellects, Raum, Zeit und Kausalität: materia appetit formam. Einen anderen Ursprung der Gestalten können wir uns überhaupt nicht denken. Auch findet diese Urzeugung aus der Materie, die generatio aequivoca, noch täglich vor unseren Augen Statt, wenn wir nur sehen wollen. Wo eben der Tod geerntet, ersteht sogleich eine neue Saat. Milliarden von niedrigen Pflanzen- und Thierformen bevölkern die Stätten der Fäulniß und Verwesung, man weiß nicht woher und wohin. Oder ist es etwa eine Erklärung, wenn die Gegner der generatio aequivoca uns sagen, die Luft sei mit Keimen dieser niedrigsten organischen Lebensformen durchsättigt, so daß sie nur auf den günstigen Boden warteten, um sich

ins Dasein zu drängen!? Woher kamen denn diese Keime? Ja, woher anders als aus der Materie unmittelbar entsteht das Samenthier noch heute?! Man werfe nicht ein, das pflanze sich so fort von Ewigkeit her. Die Gestalt und die Bewohner der Erde waren einst andere, wie uns die aufgedeckten Grabstätten vorzeitlicher Pflanzen- und Thierformen lehren. Auch springen noch täglich Varietäten eigenwillig und eigenartig hervor als Illustrationen der Allmacht des Willens zum Leben in der Materie. „Unsere Verwunderung bei dem Gedanken des Ursprungs der Formen aus der Materie gleicht im Grunde der des Wilden, der zum ersten Male einen Spiegel erblickt und über sein eigenes Bild, das ihm daraus entgegentritt, erstaunt, denn unser eigenes Wesen ist der Wille, dessen bloße Sichtbarkeit die Materie ist, welche jedoch nie anders als mit dem Sichtbaren, d. h. unter der Hülle der Form und Qualität, auftritt, daher nie unmittelbar wahrgenommen, sondern stets nur hinzugedacht wird als das in allen Dingen, unter aller Verschiedenheit der Qualität und Form, Identische, welches gerade das eigentlich Substantielle in ihnen allen ist. Eben deshalb ist sie mehr ein metaphysisches, als ein bloß physisches Erklärungsprincip der Dinge, und alle Wesen aus ihr entspringen lassen, heißt wirklich sie aus einem sehr Geheimnißvollen erklären. In Wahrheit ist zwar keineswegs die letzte und erschöpfende Erklärung der Dinge, wohl aber der zeitliche Ursprung, wie der unorganischen Formen, so auch der organischen Wesen allerdings in der Materie zu suchen. Jedoch scheint es, daß die Urerzeugung organischer Formen, die Hervorbringung der Gattungen selbst, der Natur fast so schwer fällt auszuführen, wie uns zu begreifen: dahin nämlich deutet die durchweg so ganz übermäßige Vorsorge derselben für die Erhaltung der einmal vorhandenen Gattungen."

Wie? Wann? Wo? — die Götter bleiben stumm!
Du halte dich ans Weil und frage nicht, warum!

Das Gesetz der Kausalität ist der eiserne unbeugsame Lenker unseres Denkens. Er führt uns bei Betrachtung der Mannigfaltigkeit und Verschiedenheit der Organisation der Wesen dahin, eine stufenweise Entwicklung von der Urzelle zur Pflanze, zum Thiere anzunehmen als Folgen mittelst Schlüsse vom Menschen bis zur Urzelle herab. Und in der That, sogar der vorsichtige, nur auf der Erfahrung, der Beobachtung fußende Darwin kann nicht umhin sein Werk zu schließen: „Ich glaube, daß die Thiere von höchstens vier oder fünf, und die Pflanzen von ebenso vielen oder noch weniger

Stammformen herrühren. Die Analogie würde mich noch einen Schritt weiter führen, nämlich zu glauben, daß alle Pflanzen und Thiere nur von einer einzigen Urform herrühren; doch könnte die Analogie eine trügerische Führerin sein. Demungeachtet haben alle lebenden Wesen vieles mit einander gemein in ihrer chemischen Zusammensetzung, ihrer zelligen Structur, ihren Wachsthumgesetzen, ihrer Empfindlichkeit gegen schädliche Einflüsse. Wir sehen dies selbst in einem so geringfügigen Umstande, daß dasselbe Gift Pflanzen und Thiere in ähnlicher Art berührt, oder daß das von der Gallwespe abgesonderte Gift monströse Auswüchse an der wilden Rose wie an der Eiche verursacht. In allen organischen Wesen erscheint die geschlechtliche Fortpflanzung wesentlich ähnlich zu sein. In allen ist, soviel bis jetzt bekannt, das Keimbläschen dasselbe. Daher geht jedes individuelle organische Wesen von einem gemeinsamen Ursprung aus. Und selbst was ihre Trennung in zwei Hauptabtheilungen, in ein Pflanzen- und Thierreich, betrifft, so gibt es gewisse niedrige Formen, welche in ihren Characteren so sehr das Mittel zwischen beiden halten, daß sich die Naturforscher noch darüber streiten, zu welchem Reiche sie gehören. Nach dem Princip der natürlichen Zuchtwahl erscheint daher nicht unglaublich, daß sich von solchen niedrigen Zwischenformen beides, sowohl Pflanzen als Thiere, entwickelt haben könnten. Und wenn wir dies zugeben, so müssen wir auch zugeben, daß alle organischen Wesen, die jemals auf dieser Erde gelebt haben, von irgend einer Urform abstammen."

Angeborner Egoismus und Erziehung unter der Herrschaft dogmatischer, aus Menschenüberhebung hervorgegangener, Lehren haben es dahin gebracht, daß mit Entrüstung oder doch ungläubigem Lächeln der Mensch seine Mitgeschöpfe als Kinder des einen und selben Willens zurückweist. Selbst wenn sich ihm unheimlich gewiß in der Gestalt, in dem nachdenksamen Auge der Primaten, der Affenmenschen, die nahe Verwandtschaft, das Vetterthum, aufdrängt, selbst dann noch klammert er sich an leere Ausflüchte vor der großen Wahrheit, daß alles Lebendige aus einer Grundform sich aufbaut, daß in dieser einen Form sich ein einiger Wille aus der Materie ins Dasein drängt, sichtbar wird. Blind in seinen unteren Stufen, entwickelt er sich zu immer höheren, schafft sich im Thiere den Verstand, das Bewußtsein, im Menschen die Vernunft, welche über das eigene Dasein brütet. Derselbe Darwin sagt in demselben Werke: „Es ist anziehend, beim Anblick einer dichtbewachsenen Uferstrecke, bedeckt mit blühenden Pflanzen vielerlei Art, mit singenden

Vögeln in den Büschen, mit schwärmenden Insecten in der Luft, mit kriechenden Würmern im feuchten Boden sich zu denken, daß alle diese künstlich gebauten Lebensformen, so abweichend unter sich und in einer so complicirten Weise von einander abhängig, durch Gesetze hervorgebracht sind, welche noch fort und fort um uns wirken. Diese Gesetze, im weitesten Sinne genommen, heißen: Wachsthum mit Fortpflanzung; Vererbung, fast in der Fortpflanzung mit einbegriffen, Variabilität in Folge der indirecten und directen Wirkungen äußerer Lebensbedingungen und des Gebrauchs oder Nichtgebrauchs; rasche Vermehrung in einem zum Kampfe ums Dasein und als Folge zur natürlichen Zuchtwahl führenden Grade, welche letztere wiederum Divergenz des Characters und Erlöschen minder vervollkommneter Formen bedingt. So geht aus dem Kampfe der Natur, aus Hunger und Tod, unmittelbar die Lösung des höchsten Problems hervor, das wir zu fassen vermögen, die Erzeugung immer höhererer und vollkommenerer Thiere. Es ist wahrlich eine großartige Ansicht, daß der Schöpfer den Keim alles Lebens, das uns umgibt, nur wenigen oder nur einer einzigen Form eingehaucht hat, und daß, während unser Planet den strengen Gesetzen der Schwerkraft folgend sich im Kreise schwingt, aus so einfachem Anfang sich eine endlose Reihe der schönsten und wundervollsten Formen entwickelt hat und noch immer entwickelt."

Hier ist die Kette des Kausalgesetzes mit einem unbekannten Schöpfer geschlossen, welcher der einen Urform der Materie, d. i. der Sichtbarkeit des Willens, den Keim des Lebens eingehaucht hätte. Uns dagegen offenbart sich im Innern, in welchem auch ein Universum ist, im Selbstbewußtsein, der Wille als dieser Schöpfer. Die eine zeitliche, sichtbare, materielle Urform ist uns ganz verständlich, denn auch der Kern an sich aller Wesen zeigt sich uns als einer und derselbe, als Wille zum Leben. Als solcher drängt er sich ins Dasein, in die Sichtbarkeit unserer Vorstellung, ergreift die Materie in einer Urform und ringt auf dieser aufbauend nach immer höheren Stufen. Das ist der versöhnliche Gedanke, welcher im Ringen des Willens in der Erscheinung gegen sich selbst, im Kampfe aller gegen alle ums liebe Dasein, mit einer Friedensbotschaft tröstend hineinklingt. Der Kampf ums Dasein, das Leben durch den Tod des anderen, dies geheimnißvolle Ringen des Willens zu immer höheren Gestaltungen, es gilt etwas Besserem, wenn auch vielleicht ganz anderem, als das jetzige Dasein ist. Auch hierüber spricht sich derselbe nüchterne Beobachter in seiner Weise aus: „Wenn ich alle Wesen

nicht als besondere Schöpfungen, sondern als lineare Nachkommen einiger wenigen, schon lange vor der Ablagerung der silurischen Schichten vorhanden gewesenen, Vorfahren betrachte, so scheinen sie mir dadurch veredelt zu werden. Und nach der Vergangenheit zu urtheilen, dürfen wir getrost annehmen, daß nicht eine der jetzt lebenden Arten ihr unverändertes Abbild auf eine ferne Zukunft übertragen wird. Ueberhaupt werden von den jetzt lebenden Arten nur sehr wenige durch irgend welche Nachkommenschaft sich bis in eine sehr ferne Zukunft fortpflanzen; denn die Art und Weise, wie alle organischen Wesen im Systeme gruppirt sind, zeigt, daß die Mehrzahl der Arten einer jeden Gattung und alle Arten vieler Gattungen keine Nachkommenschaft hinterlassen haben, sondern gänzlich erloschen sind. Wir können insofern einen prophetischen Blick in die Zukunft werfen und voraussagen, daß es die gemeinsten und weitverbreitetsten Arten in den großen und herrschenden Gruppen einer jeden Klasse sein werden, welche schließlich die andern überdauern und neue herrschende Arten liefern werden. Da alle jetzigen Lebensformen lineare Abkommen derjenigen sind, welche lange vor der silurischen Periode gelebt haben, so können wir überzeugt sein, daß die regelmäßige Aufeinanderfolge der Generationen niemals unterbrochen ist, und eine allgemeine Fluth niemals die ganze Welt zerstört hat. Daher können wir mit Vertrauen auf eine Zukunft von gleichfalls unberechenbarer Länge blicken. Und da die natürliche Zuchtwahl nur durch und für das Gute eines jeden Wesens wirkt, so wird jede fernere körperliche und geistige Ausstattung desselben seine Vervollkommnung zu fördern suchen."

Wenn wir die Materie die Sichtbarkeit des Willens genannt haben, so könnte man versucht sein, nun den Satz aufzustellen: Es gibt überhaupt nichts als die Materie und die ihr innewohnenden Kräfte. Aber nach diesen innewohnenden Kräften fragt ja die Methaphysik, und wir haben die Antwort gefunden: Es ist der Wille zum Leben. Uebrigens vergißt der Materialismus, daß die Materie in ihrer Sichtbarkeit nur unsere Vorstellung ist, kein Ding an sich. In der Materie können wir daher nicht den letzten Erklärungsgrund der Dinge finden, denn an sich ist sie nur ein Begriff. Anschaulich wird sie erst unter den Formen Raum, Zeit und Kausalitat, als unsere Vorstellung, als ein Phänomen unseres Hirnes, unseres Verstandes. Das letzte was der Materialist kann, ist das Zerlegen der Materie in Atome; folgerichtig wird demnach aus dem Materialist ein Atomist. Und da steht er wieder vor dem X, das

ihm diese Atome zur Lebensform verbindet, gestaltet. Der Materialist wird zum philosophischen Chemiker oder zum chemischen Philosophen wie die alten und neuen Leukippe und Demokrite mit ihren Schattirungen gröberer und feinerer Art. Sie halten Kant's kritische Arbeiten keiner Beachtung mehr werth, wie die Vertheidiger eines Gottschöpfers. Dieser ist ausschließlich das Werk des Kausalitatsgesetzes von Grund zu Grund bis zum Urgrund, eben dem Gottschöpfer. Welches nichts anderes besagt, als: wir haben nun weit genug gesucht am Leitfaden des Satzes vom zureichenden Grunde des Werdens, jetzt heben wir das Gesetz selbst auf, indem wir sagen „Gott". Eine Zauberformel, der wir die sympathetisch beruhigende Wirkung auf genügsame und leichtfertige Frager keineswegs absprechen konnen, die aber demjenigen leider nicht genügen kann, dem es mit einer begreiflichen, vorstellbaren Antwort Ernst ist. Diese kann nur im Gebiete der Erfahrung, des eigenen Selbstbewußtseins liegen, und hier lautet sie: Ich will, will dasein, will leben. Auf die Materie ist, wie wir sahen, das Kausalitätsgesetz nicht anzuwenden, denn diese ist ja selbst durch und durch Kausalitat, ein stetes Wirken, der Wille selbst in der Erscheinung. Ebenso ist es nicht anwendbar auf die Naturkräfte, denn diese gehen über die Welt der Erfahrung hinaus, sie sind unveränderlich zu aller Zeit und überall vorhanden, nur metaphysisch erklärbar.

Die zweite Klasse der Gegenstände unseres Vorstellungsvermögens sind die abstracten, die gedachten Vorstellungen, und hier tritt unser Satz auf als Satz vom zureichenden Grunde des Erkennens, principium rationis sufficientis cognoscendi. In dieser Form besagt unser Satz, daß jedes Urtheil einen zureichenden Grund haben muß, um wahr zu sein, und zwar kann dieser Grund ein Urtheil, oder eine Erfahrung, oder die Formen der Anschauung, oder die in der Vernunft gelegenen formalen Bedingungen alles Denkens sein. Dann sagen wir ein Urtheil ist logisch, empirisch, transscendental, metalogisch wahr. Letzteres z. B. in dem Satze, ein Subject ist gleich der Summe seiner Prädicate, oder einem Subject kann ein Prädicat nicht zugleich beigelegt und abgesprochen werden, oder von jeden zwei contradictorisch entgegengesetzten Prädicaten muß jedem Subject eins zukommen, oder die Wahrheit ist die Beziehung eines Urtheils auf etwas außer ihm als seinem zureichenden Grund. Diese vier Sätze sind metalogisch wahr, d. i. sie basiren auf den in der Vernunft gelegenen formalen Bedingungen alles Denkens. Wenn wir versuchen, ihnen entgegen zu denken, so erkennt unsere

Vernunft bei dieser Selbstuntersuchung, daß das nicht angeht, so wenig angeht, als wollten wir unsere Glieder der Richtung ihrer Gelenke entgegen bewegen. So müssen wir gehen, so müssen wir denken.

Wir haben schon bemerkt, daß die abstracten Vorstellungen, Begriffe, Gegenstände der Vernunft sind, während der Verstand es mit anschaulichen Vorstellungen zu thun hat. Die Vernunft ist das Vorrecht des Menschen, er kann in Folge derselben sprechen und lachen. Die Stimme der Thiere drückt nur die Regungen des Willens im Allgemeinen aus, und vermuthlich war auch bei den Urmenschen nicht viel mehr von Sprache vorhanden als Laute des Schmerzes, der Freude, Verwunderung, die Interjectionen. Als durch die natürliche Zuchtwahl die Specialität des Menschen unter den Affenmenschen, die Vernunft, immer mehr gekräftigt wurde, erfand der Mensch instinctiv das Werkzeug und Organ derselben, die Sprache. Ebenso hat das Lachen die Vernunft zur Bedingung, denn lächerlich erscheint allemal dasjenige, welches in Wirklichkeit anders ist als der Begriff, unter welchem es subsumirt ist, und der also eine Vernunft zur Voraussetzung hat.

Dies Lächerliche ist ein Witzwort, wenn wir vom Anschaulichen zum Begriffe übergehen, eine Ungereimtheit, wenn wir umgekehrt vom Begriffe zum Anschaulichen übergehen. Ein Beispiel der ersteren Art ist die boshafte Bemerkung Saphirs, der Schauspieler Angeli sei gleich groß an Geist wie an Körper. Angeli war nämlich ein kleines Männchen, und hier stellt sich also die Incongruenz zwischen dem Begriff groß und der winzigen Figur anschaulich dar und wird somit lächerlich. Für die zweite Art des Lächerlichen, die Ungereimtheit, vom Begriff zum Anschaulichen übergehend, mag als Beispiel die uralte Geschichte dienen, wie jemand zum anderen sagt: Sie gehen gern allein spaziren; ich auch. Da können wir zusammen gehen.

Hier ist zuerst der Begriff gesetzt, daß zwei ein Vergnügen gemeinschaftlich genießen können, und dann die incongruente Thatsache darunter subsumirt, daß jemand gern allein spaziren geht und doch von dem anderen aufgefordert wird, welcher eine gleiche Neigung ausspricht, dieser Liebhaberei gemeinschaftlich nachzugehen. Das ist ein ungereimtes Verlangen. — Das Lachen ist ein vergnüglicher Zustand, denn in dem Conflict zwischen dem Begriff und der Anschauung, welcher das Lächerliche ist, behält das Anschauliche Recht, und das freut uns. Denn die Anschauung ist die Erkennt-

nißquelle des Willens, das Organ des Genusses ohne Anstrengung. Die Vernunft hingegen lebt in Vergangenheit und Zukunft, ist dem Willen oft zuwider mit ihren Befürchtungen, Sorgen, Reue, Ermahnungen. Was Wunder, daß der Wille freudig bewegt wird, wenn er seinen Liebling, die Anschauung, über den lästigen Gewissensrath Vernunft triumphiren sieht. Da wir aber ein großes Gewicht darauf legen, und das mit Recht, unsere Begriffe mit der Wirklichkeit in Uebereinstimmung zu wissen, so ist nichts empfindlicher, als lächerlich zu werden, d. h. die Incongruenz unserer Begriffe mit dem Realen zu gewahren. Ebenso ist der gefährlichste Gegner derjenige, welcher die Gabe besitzt, den anderen lächerlich zu machen. Damit vernichtet er seinen Einfluß, denn er besagt: Klug mag dieser Herr schon sein. Aber seht, er ist lächerlich; seine Klugheit, seine Begriffe stimmen also nicht zu den Thatsachen. Mit Hohngelächter ruft er seinem Gegner zu, daß die Wirklichkeit ganz anders ist, als die Begriffe, welche er sich von derselben gemacht. So können wir auch bitter über uns selbst lächeln, wenn wir in unserem Vertrauen, unserer Freundschaft getäuscht werden. Warum waren wir so dumm, die Welt anders zu nehmen, als sie in Wirklichkeit ist! Das Vergnügen am Lächerlichen ist der Vater des Alltagsscherzes, oder besser des Lächerlichen mit Hochdruck. Es basirt nämlich der Scherz auf dem absichtlichen, bewußten Streben, den andern in Conflict zu bringen mit dem Anschaulichen vom Begriff aus, oder umgekehrt. Wir werden aber ironisch, wenn wir auf die Meinungen des Anderen mit ernsthafter Miene eingehen und doch hie und da den Schalk herausblicken lassen, so daß der Andere an seinen Meinungen und an uns irre wird. Versteckt sich also bei der Ironie der Scherz hinter den Ernst, so ist es beim Humor gerade umgekehrt, er ist der hinter Scherz versteckte Ernst. Der Grundton der Ironie ist ein lächelnder Ernst, der des Humors ein ernstes Lächeln. Die Ironie zielt auf den Anderen, ist objectiv, der Humor subjectiv. Und da wir Neueren wesentlich subjectiv sind im Gegensatz gegen die objectiven Alten, so herrscht bei letzteren die Ironie, bei ersteren der Humor vor. Die Sokratischen Disputationen bei Plato sind Meisterstücke der Ironie, während die Neuzeit in Shakespeare, Jean Paul, Dickens, Heine, Reuter und so vielen anderen Humoristen die Kunst fertig gebracht hat, durch Thränen zu lächeln.

Der Humor beruht auf einer „subjectiven, aber ernsten und erhabenen Stimmung, welche unwillkürlich in Conflict geräth mit

einer ihr sehr heterogenen und gemeinen Außenwelt, der sie weder ausweichen, noch sich selbst aufgeben kann; daher sie zur Vermittlung versucht, ihre eigene Ansicht und jene Außenwelt durch dieselben Begriffe zu denken, welche hierdurch eine doppelte, bald auf dieser bald auf der anderen Seite liegende, Incongruenz zu dem dadurch gedachten Realen erhalten, wodurch der Eindruck des absichtlich Lächerlichen, also des Scherzes entsteht, hinter welchem jedoch der tiefste Ernst versteckt ist und durchscheint."

Es sitzt ein Vogel auf dem Leim,
Er flattert sehr und kann nicht heim.
Ein schwarzer Kater schleicht herzu,
Die Krallen scharf, die Augen gluh.
Am Baum hinauf und immer höher
Kommt er dem armen Vogel näher.
Der Vogel denkt: Weil das so ist,
Und weil mich doch der Kater frißt,
So will ich keine Zeit verlieren,
Will noch ein wenig quinquiliren
Und lustig pfeifen wie zuvor.
Der Vogel, scheint mir, hat Humor.

Das Lächerliche beruht also, in welchen und wie vielen Formen es auch auftreten mag, immer auf dem Zwiespalt zwischen abstracten und anschaulichen Vorstellungen, setzt mithin Vernunft als Function, jene ersteren zu bilden, voraus. Daher kann, wie gesagt, das Thier so wenig lachen, wie reden. Es kann aber auch in Ermangelung der Vernunft nicht aus der Vergangenheit sich Erfahrungen aufbewahren, diese auf den Willen als Motive wirken lassen und dadurch sein Handeln zu einem planmäßigen, überlegten machen. Das Thier lebt in der Gegenwart und handelt ausschließlich auf anschauliche Motive, der Mensch erinnert sich der Vergangenheit und denkt an die Zukunft vermittelst der Vernunft, er überlegt und handelt erst dann. Wenigstens kann und sollte es so sein, ist so im menschlichen Theile im Menschen. Dadurch wird sein Leben reicher, aber auch sein Sorgen und Leiden größer. Dieser Unterschied ist groß, aber er berechtigt nicht, daß der Mensch „in diesem Occident, der ihn weiß gebleicht hat, und wohin ihm die alten, wahren, tiefen Urreligionen seiner Heimath nicht haben folgen können, seine Brüder nicht mehr kennt, sondern wähnt, die Thiere seien etwas von Grund aus anderes, als er, und, um sich in diesem Wahn zu befestigen, sie Bestien nennt, alle ihre ihm gemeinsamen

Lebensverrichtungen an ihnen mit Schimpfnamen belegt (wie fressen, saufen 2c.) und sie für rechtlos ausgibt, indem er gegen die sich aufdrängende Identität des Wesens in ihm und ihnen sich gewaltsam verstockt."

Sie stritten sich beim Wein herum,
Was das nun wieder wäre;
Das mit dem Darwin wär gar zu dumm
Und wider die menschliche Ehre.

Sie tranken manchen Humpen aus,
Sie stolperten aus den Thüren,
Sie grunzten vernehmlich und kamen zu Haus
Gekrochen auf allen Vieren.

Des Nordländers Lebensbedürfnisse verlangen die Fleischnahrung. Zur Tödtung und Verspeisung der Thiere liegt eine Nöthigung vor, und hierfür könnte ein gewisses natürliches Recht abgeleitet werden daraus, daß mit dem Wegfallen der Fleischspeisen Krankheiten aller Art auftreten würden, die weit größere Leiden hervorriefen, als das Tödten des Thieres sie mit sich bringt. Endlich ist aller Kreatur im Menschen allein die Freiheit von der Knechtschaft des Willens ermöglicht, und zum Kampf für diese Freiheit trägt sie mit Recht ihr Scherflein bei. Ein trauriges Zeichen dagegen ist es, daß die Rechtlosigkeit der Thiere dem Menschen gegenüber in Thierschutzvereinen zwar warm anzuerkennenden Ausdruck, aber noch lange keinen genügenden Schutz gefunden hat. Und doch besteht der wesentliche Unterschied des Thieres vom Menschen nur in den abstracten Vorstellungen, welche das höher entwickelte und feiner organisirte Menschenhirn beherbergt.

Die Vernunft als Abstractionsvermögen zerlegt die anschaulichen Vorstellungen in ihre einzelnen Bestandtheile, die sich nun als abstrahirte, ausgesonderte Eigenschaften der Dinge nur noch denken, nicht mehr anschauen lassen. Die Abstracta sind also eigentlich Vorstellungen aus Vorstellungen, die aber im Verhältniß zur ursprünglichen Anschauung arm und leer sind, und zwar um so ärmer und leerer, je höher wir in der Abstraction aufsteigen. Beim „Wesen", „Ding", „Werden", „Sein" wird die Luft schon so dünn, daß der gewöhnlichen Menschenlunge der Athem ausgeht. Der Kathederphilosoph hingegen erhebt sich jetzt, denn federleicht ist sein Gepäck, in den reinen Aether der Begriffe.

Das ist eine von den alten Sünden,
Sie meinen, rechnen, das sei erfinden.
Und weil ihre Wissenschaft exact,
So sei keiner von ihnen vertract.

Wenn wir die Ursprünglichkeit der Anschauung gegenüber den Begriffen, welche aus jener nur abgezogen sind, betonten, so besitzen die Begriffe doch anderseits einen wesentlichen Vortheil, indem sie ihr unnützes Gepäck abgeworfen haben und so für die Denkoperationen leichter zu handhaben sind. Wollte man mit Anschauungen denken, so würde man nicht weit kommen. Die Worte sind ein unentbehrliches, weil so bewegliches Material bei den Arbeiten der Vernunft. Außer diesen arbeitet das Denken aber noch mit Bildern, welche es zur Verdeutlichung der Begriffe herbeizieht. Das erstere, das Denken in Worten ist ein logisches Raisonnement und ausschließlich eine Operation der Vernunft, während das Hinzuziehen von anschaulichen Vorstellungen den Verstand mit in Thätigkeit setzt. Verbunden werden beide Denkoperationen durch die Urtheilskraft. Daß alle bedeutsamen Gedanken auf anschaulichen Vorstellungen beruhen, die lange im Kopfe ihr Wesen trieben, ehe sie sich in Worten, in Begriffen, absetzten und verdeutlichten, ist bekannt. Mit Begriffen lassen sich glänzende Combinationen ausführen, aber ein fruchtbringender Gedanke kann nie daraus entstehen. Der Verstand, das Anschauungsvermögen, ist die Urquelle aller Vorstellungen, denn die Begriffe sind ja nichts als Abstractionen aus den anschaulichen Vorstellungen. Ich kann meinen Kopf hörend und lesend mit Begriffen zum Ueberlaufen anfüllen; die geschickteste Verknüpfung vermag nichts Neues zu bringen. Das geschieht allein durch den anschauenden Verstand, weil zu ihm die Natur, die große Lehrmeisterin der Künste wie Wissenschaften, spricht, vorausgesetzt daß er gottbegnadet genug ist, ihre Sprache zu verstehen.

Die Gelehrten sind mit wenigen Ausnahmen nur Vernunftarbeiter, Hüter, keine Mehrer des Wissens. Die Beschränktheit der gelehrten Köpfe im Anschaulichen ist bekannt, und es war nicht so ganz ohne Grund, wenn der Sauhirt aus seinem dummen Buben einen Schreibmeister machen wollte. Das Sammeln in Worten abgesetzter Anschauungen, also das Lernen aus Büchern, wie es die Beschäftigung der Hundertgelehrten ausmacht, setzt ein Vorwiegen des Begriffsvermögens voraus, welches ihn zum Zusammentragen, Sichten, Combiniren, zum Stubenhocken befähigt. Wäre das Anschauungsvermögen

vorherrschend, so würde es den Träger desselben in den vier Wänden nicht dulden, weil es nur in der Welt da draußen, in der Erfahrung, Beschäftigung und Genüge finden könnte. Wirklich große und originelle Leistungen kommen selbstverständlich nur dann zu Stande, wenn beide, Vernunft und Verstand, besonders entwickelt sind. Was nutzen alle, auch die originellsten Gedanken, wenn sie nicht in dem allein mittheilbaren Medium, in Begriffen, sich fixiren, und so Gemeingut vieler werden. Auch kommt hinzu, daß wirklich bedeutende Leistungen nicht aus dem Aermel geschüttelt werden, sondern von einer gewissen Schulung abhängen, die selbst oder von anderen erworben durch ein entsprechendes Begriffsvermögen bedingt ist. Auch ist begreiflicherweise die Arbeit der eigentlichen Gelehrten stets hoch zu achten, da sie schon eine bedeutende Selbstverläugnung den Leidenschaften des großen Haufens gegenüber voraussetzt. Diese ist eben bedingt durch ein überwiegendes Begriffsvermögen, welches sich bei allen bedeutenden Gelehrten vorfindet. Mit diesem läßt sich aber jede Wissenschaft systematisch erlernen. Originelle Gedanken dagegen werden concipirt auf dem höchst unsystematischen und problematischen Wege der Laune. Das Genie, bei welchem Vernunft und Verstand in besonders hohem Grade vereinigt sind, muß geduldig abwarten, bis die schwankenden Gestalten seiner Anschauung, seines Vorstellungsvermögens, sich allmählich in Umrissen fassen, zu Begriffen verdichten lassen, „mittheilsam“ werden. Neue Gedanken sind darum so selten, weil sie nicht in der willkürlichen Macht des Menschen stehen, kein Product berechnender Arbeit sind. In der Anschauung, im Verstande, ist ihre Geburtsstätte, ihr Entstehen entzieht sich der Controle, es sind Einfälle, lusus ingenii, wann der Intellect einmal frei geworden ist vom Dienste des Willens, seines Herrn und Meisters, für den er eigentlich allein vorhanden ist. So erzählt uns Charles Darwin: „Als ich am Bord des Beagle als Naturforscher Südamerika erreichte, überraschten mich gewisse Thatsachen in hohem Grade, die sich mir in Bezug auf die Vertheilung der Bewohner und die geologischen Beziehungen der jetzigen zu der früheren Bevölkerung dieses Welttheils darboten. Diese Thatsachen schienen mir einiges Licht auf den Ursprung der Arten zu werfen, dies Geheimniß der Geheimnisse, wie es einer unserer größten Philosophen genannt hat. Nach meiner Heimkehr im Jahre 1837 kam ich auf den Gedanken, daß sich etwas über diese Frage müsse ermitteln lassen durch ein geduldiges Sammeln und Erwägen aller Arten von Thatsachen, welche möglicherweise in

irgend einer Beziehung zu ihr stehen konnten. Nachdem ich dies fünf Jahre lang gethan, glaubte ich eingehender über die Sache nachdenken zu dürfen, und schrieb nun einige kurze Bemerkungen darüber nieder; diese führte ich im Jahre 1844 weiter aus und fügte der Skizze die Schlußfolgerungen hinzu, welche sich mir als wahrscheinlich ergaben. Von dieser Zeit an bis jetzt bin ich mit beharrlicher Verfolgung des Gegenstandes beschäftigt gewesen." — Von Schopenhauer berichtet sein Freund und Biograph Gwinner: „Er trug das ungetrübte, volle Bewußtsein seiner genialen Kraft von Anfang an in das merkwürdige Buch (Welt als Wille und Vorstellung) hinein. So etwas, sagte er als Greis, könne man nur in der Jugend und nur mit Eingebung schreiben; jetzt staune er sein Werk, besonders das vierte Buch, wie das eines ganz anderen Menschen an. Es war im Frühling 1818, als er, mit diesem beschäftigt, aus der mit einem Blüthenmeer bedeckten Orangerie des Zwingers ganz berauscht heimkehrend, von seiner Hauswirthin, die eine Blüthe an seinem Rocke erblickte, mit den Worten empfangen wurde: Sie blühen, Herr Doctor! — Ja sagte er, und wenn die Bäume nicht blühen, wie sollen sie Früchte tragen!"

Nicht gebieten werd' ich dem Sänger, spricht
Der Herrscher mit lächelndem Munde,
Er steht in des größeren Herren Pflicht,
Er gehorcht der gebietenden Stunde:
Wie in den Lüften der Sturmwind saust,
Man weiß nicht, von wannen er kommt und braust,
Wie der Quell aus verborgenen Tiefen,
So des Sängers Lied aus dem Innern schallt
Und wecket der dunkeln Gefühle Gewalt,
Die im Herzen wunderbar schliefen.

Solch ein Product der gebietenden Stunde ist aber nicht bloß das Lied, sondern jeder geniale Gedanke. Die eigentliche und einzige Thätigkeit der Vernunft dagegen besteht darin, aus den anschaulichen Vorstellungen des Verstandes Begriffe zu bilden. Vernünftig handeln heißt also nach Begriffen, Grundsätzen, Ueberlegung, nicht nach den Eindrücken des Augenblicks, seine Handlungsweise einrichten. Ebenso sind unter Erkenntnissen aus reiner Vernunft solche zu verstehen, welche aus den angebornen Formen unseres Erkenntnißvermögens hervorgehen und dadurch a priori, vor aller Erfahrung, allgemein gewiß sind. Dagegen liefert die Vernunft keine Kenntnisse aus sich, es sind ihr keine Ideen, Vor-

stellungen angeboren, so oft auch die Phantasie aus metaphysischem Bedürfniß solche hineinverlegt hat. Wäre dieselbe fähig, über die Erfahrung hinaus etwas in der Metaphysik zu wissen, welches ihr im Mutterleibe angeboren, so müßte über Philosophie oder Religion dieselbe Uebereinstimmung herrschen, wie über die Lehrsätze der Mathematik. Eine angeborne Metaphysik würde den uralten Streit zwischen den religiösen oder philosophischen Systemen sofort schlichten. Wer dann anders glaubte oder anders dächte, den würde man nicht mit Feuer und Schwert, mit Bannflüchen, Inquisitionsgefängnissen und Scheiterhaufen zu widerlegen suchen, sondern man würde ihn einfach als unzurechnungsfähig ins Narrenhaus stecken. — Es gibt keine angeborne, metaphysische Erkenntnisse, noch Eingebungen eines betheiligten oder unbetheiligten Dritten, für die Vernunft. Auch das Kant'sche Moralprincip, welches als Stimme der reinen, practischen Vernunft für alle Menschen gesetzgebend in Anspruch genommen wird, erweist sich bei näherer Betrachtung einfach als practische, höchst nüchterne Erfahrungsregel. Handle jederzeit nach der Maxime, von der du zugleich wollen kannst, daß sie als allgemeines Gesetz für alle vernünftige Wesen gelte, es heißt nichts anderes als: Wenn ich meinem Nachbarn auf die Hühneraugen trete, so setze ich mich erfahrungsmäßig einer gleichen Behandlung seinerseits aus. Ergo: Was du nicht willst, daß dir geschieht, das thue auch andern Leuten nicht. Ein solches Gesetz ist dem Menschen leider nicht eingeboren, denn unsere Gefängnisse sind bedenkliche Illustrationen zum Gegentheil. Jenes angeblich angeborne Moralgesetz ist vielmehr ein practischer, von der Erfahrung gezeitigter, Vertrag, dessen Nothwendigkeit jeder Vernünftige einsieht, den aber jeder, auch der Vernünftigste stündlich Neigung hat zu umgehen. Der kategorische Imperativ, du kannst, denn du sollst, hat nur Sinn, wenn wir übersetzen, du kannst, wenn du willst. Ein Sittengesetz ist überhaupt nicht in der Vernunft und aus der Vernunft zu begründen, denn beispielsweise kann ein Schurke mit hoher Vernunft begabt sein, ja zu einem abgefeimten Schurken gehört sie als Voraussetzung. Auch kann ich höchst unvernünftigerweise meine paar Groschen dem armen Teufel geben, dessen Elend mich zum Mitleide hinreißt, obgleich ich morgen in peinlicher Verlegenheit diesen Edelmuth, diese moralische Regung, vor der Vernunft eigentlich nicht verantworten kann. Das Sittengesetz der Kant'schen Schule ist aber gottlob nicht angeboren, denn es ist ein höchst unmoralisches, das allgemein gültig werdend leibhaftige Vernunftbestien aus uns machen

müßte. Was soll man dazu sagen, wenn allen Ernstes behauptet wird, den Trieben der Sympathie, des Mitleids, der Menschenliebe zu folgen, sei gegen die Moral! Die Vernunft müsse das Handeln regeln, wenn es auf Moral Anspruch haben wolle! — Dem gegenüber betonen alle tieferen ethischen Systeme: „Wenn du Almosen gibst, so laß deine linke Hand nicht wissen, was die rechte thut.“ Und das mit Recht, denn Mitleid fühle ich, Menschen liebe ich. Wenn ich denke, abstract denke, also meine Vernunft in Thätigkeit setze, so fühle und liebe ich nicht mehr. Vernünftiges Mitleid nur zu denken versuchen, ist schon toll. Die edelmüthigsten Handlungen sind just die unmittelbaren, ohne Ueberlegung vollzogenen, ja, gerade herausgesagt, die unüberlegten. Wo wir diese sehen, oder davon hören, da ergreifen sie uns, wir sind der warmen Anerkennung voll. Hingegen die Einsicht, daß jene planmäßig, mit Ueberlegung, also im Einklang mit der Vernunft, erfolgt sind, weder unsere Bewunderung noch Anerkennung, sondern nur kaltes Lob finden. Wie man solches einem braven Hausvater und Staatsbürger, der seine Steuern pünctlich zahlt, füglich nicht vorenthalten kann.

Die dritte Klasse der Vorstellungen ist der formale Theil unseres Anschauungsvermögens, als äußerer Sinn der Raum, als innerer die Zeit. Die einzelnen Theile dieser Formen unseres Verstandes sind gegenseitig durch einander bedingt, und zwar heißt dies gegenseitige Abhängigkeitsverhältniß im Raume Lage, in der Zeit Folge. Dasselbe ist insofern von allen unseren übrigen Vorstellungen verschieden, als wir es weder mit dem Verstande noch mit der Vernunft begreifen können, sondern allein auf dem Wege der reinen Anschauung. Was oben und unten, rechts und links, wird uns nur durch die Anschauung a priori verständlich. Nur durch diese wird uns der Unterschied zwischen dem linken und rechten Handschuh überhaupt faßlich. Für dieses Abhängigkeitsverhältniß der Theile, im Raume Lage, in der Zeit Folge, tritt unser Satz vom zureichenden Grunde auf als Satz vom zureichenden Grunde des Seins, principium rationis sufficientis essendi. Wer diesen Satz vom zureichenden Grunde des Seins, wie er in der reinen Zeit herrscht, erkannt hat, der hat damit das Wesentliche der Zeit erkannt. Folge, Succession war das Verhältniß, in welchem die Theile in der Zeit zu einander standen; Folge, Succession ist die einzige Eigenschaft der Zeit. Darauf beruht alles Zählen und Rechnen. — Das Verhältniß, in welchem sich die Theile im Raume wechselseitig bestimmen, nannten wir Lage. Die nähere Bestimmung derselben ist Aufgabe der Geometrie,

und wer die Gestaltung des Seinsgrundes im Raume erkannt hat, der hat damit das ganze Wesen des Raumes erkannt. Da dieser drei Dimensionen hat und in Folge dessen die Aufgaben der Geometrie sehr complicirt werden, so greift der Mathematiker zu arithmetischen Formeln, die an Genauigkeit und Deutlichkeit nichts zu wünschen übrig lassen. Denn die Arithmetik hat es mit der Anschauungsform Zeit zu thun, und in der Zeit ist jeder Augenblick durch den vorhergehenden bedingt, jeder kommende hat den vorhergehenden als Seinsgrund zur Voraussetzung. Wenn ich die Zwölf setze, so habe ich in Einsicht des Seinsgrundes unumgänglich auch die übrigen Zahlen als Seinsgründe von eins bis zwölf gesetzt. Beim Zählen verbinde ich die Theile der Zeit durch Worte, um die Schritte einzeln faßlich, begreiflich zu machen, und die ganze Arithmetik ist eigentlich nichts anderes, als die Wissenschaft methodischer Abkürzung des Zählens. Die Zeit ist das einfachste Schema unseres Satzes vom zureichenden Grunde, Folge aus Folge und erstere in letzterer enthalten, und wenn auch alle übrigen Wissenschaften durchgehends Verbindungen von Gründen und Folgen zum Gegenstande haben, so ist doch der Seinsgrund in der Zeit der einfachste, und damit die durchsichtige Klarheit der Arithmetik sofort jedermann einleuchtend.

Wir kommen jetzt zur vierten und letzten Klasse der Gegenstände unseres Vorstellungsvermögens, zu unserem eigenen Selbst. Als Kern desselben haben wir das Wollen erkannt, aus welchem das Handeln hervorgeht nach den Motiven, welche Verstand und Vernunft dem Wollen zur Wahl vorlegen. Für diese letzte Klasse der Vorstellungen tritt als vierte und letzte Gestaltung unser Satz auf als Satz vom zureichenden Grunde des Handelns, principium rationis sufficientis agendi, kürzer als Gesetz der Motivation. — Wenn wir etwas vorstellen, etwas erkennen sollen, so ist zweierlei nöthig, ein Erkennendes und ein Erkanntes. Letzteres ist hier das Wollen in unserem eigenen Innern, welches uns deutlich wird, wenn es zu Handlungen auf Motive irgend welcher Art übergeht. — Das Erkannte, sagten wir, ist der Wille. Da könnte man einwerfen, das sei willkürlich angenommen, Gegenstand unseres Vorstellens, unseres Erkennens könnte doch schließlich auch unser Erkennen selbst sein. Aber das Erkennen läßt sich nicht erkennen, denn um das fertig zu bringen, müßte ich das Erkennen von mir lostrennen und doch erkennen. Der Spiegel spiegelt sich nicht selbst. Freilich wissen wir, daß wir erkennen, aber wir wissen, daß wir erkennen, heißt nichts anderes, als wir erkennen, daß wir erkennen, d. h. wir wissen,

wir erkennen, daß wir sind. Die ganze Untersuchung, welche wir über unser Erkenntnißvermögen geführt haben, über die Sinnlichkeit, über Verstand und Vernunft, ist nicht über das Erkennen als Object geführt, sondern über die Erkenntnißkräfte, Sinne, Verstand, Vernunft, insofern wir bestimmte Vorstellungsklassen, wie anschauliche oder abstracte Vorstellungen, als Gegenstände für jene Erkenntnißkräfte erkannten. Wir redeten von dem Theile des Intellects, welcher die Begriffe wiederspiegelt, als Vernunft, von demjenigen, welcher anschauliche Vorstellungen bildet, als Verstand. Rechts im Spiegel erscheinen Stühle, links Bücher. Erst durch diese Spiegelbilder unterscheiden wir diesen linken und rechten Theil, da uns andernfalls jede Veranlassung zur Unterscheidung, zur Characterisirung fehlte. Hätten wir keine Begriffe und keine anschaulichen Vorstellungen, die sich im Hirn wiederspiegeln, mithin keine Objecte, so würden wir auch keine Veranlassung haben, von einem Verstand und einer Vernunft zu reden. In der Praxis kommt es nicht vor, aber theoretisch ist es wahr: „Unser Erkennen ohne Gegenstände wäre Bewußtlosigkeit, nicht wahrnembar, so wenig als der Spiegel, der sich als solcher ja auch erst durch Reflectiren der Gegenstände manifestirt."

Da wir demnach das Erkennen nicht erkennen können, d. h. das Erkennen nicht Object für uns werden kann, wir aber trotzdem eine Selbsterkenntniß an sich haben, so ist diese von dem Object Wollen bedingt, von dem jedem Menschen im Selbstbewußtsein nahe liegenden Willen zum Leben. Dieses Wollen ist keine angeborne, a priori gewisse Idee, sondern eine Erfahrung, von den übrigen Erfahrungen nur dadurch unterschieden, daß sie eine im Innern, im Selbstbewußtsein, allein in der Zeit gegebene ist. Von ihm gehen alle leisen Wünsche wie heftigen Leidenschaften aus, es ist das Ding an sich, soweit es in der Erscheinung, im Selbstbewußtsein, dem Erkennen des menschlichen Hirns zugänglich ist. Dieses letztere, das Erkenntnißvermögen, ist nur ein Organ des Willens, wie Hände, Füße, Augen, Ohren u. s. w., welches sich der heftigere Wille der Thierwelt geschaffen, um seine gesteigerten Bedürfnisse befriedigen zu helfen. Im Menschen ist dieser Intellect, dieser Parasit und dienende Geist des Willens, so gesteigert, daß er freie Zeit, Muße genug findet, sich mit Dingen zu beschäftigen, für die er nicht geschaffen, vom Willen ursprünglich nicht bestimmt ist. Eigentlich sollen Verstand und Vernunft nur für die Bedürfnisse des Willens arbeiten, und bei den meisten Menschen ist dies in der That auch der Fall.

Dagegen besitzen einzelne Individuen, die Männer von Genie, eine solche exorbitante Gehirnmasse, daß dieselben für den Dienst des Willens nicht verbraucht wird. Alsdann treibt Verstand und Vernunft Allotria, dichtet, malt, musicirt, studirt, philosophirt, je nachdem der überwiegende Verstand das Individuum mehr zum Dichter und Künstler, oder die überwiegende Vernunft mehr zum Gelehrten und Philosophen befähigt. — „Die Identität aber des Subjects des Wollens mit dem erkennenden Subject, vermöge welcher, und zwar nothwendig, das Wort „Ich" beide einschließt und bezeichnet, ist der Weltknoten und daher unerklärlich. Denn nur die Verhältnisse der Objecte sind uns begreiflich: unter diesen aber können zwei nur insofern eins sein, als sie Theile eines Ganzen sind. Hier hingegen, wo vom Subject die Rede ist, gelten die Regeln für das Erkennen der Objecte nicht mehr, und eine wirkliche Identität des Erkennens mit dem als wollend Erkannten, also des Subjects mit dem Object, ist unmittelbar gegeben. Wer aber das Unerklärliche dieser Identität (Wollen und Erkennen, d. h. Ich) sich recht vergegenwärtigt, wird sie das Wunder κατ' ἐξοχήν nennen. Wie nun das subjective Correlat der ersten Klasse der Vorstellungen der Verstand ist, das der zweiten die Vernunft, das der dritten die reine Sinnlichkeit, so finden wir als das dieser vierten den inneren Sinn, oder überhaupt das Selbstbewußtsein. Eben weil das Subject des Wollens dem Selbstbewußtsein unmittelbar gegeben ist, läßt sich nicht weiter definiren oder beschreiben, was Wollen sei: vielmehr ist es die unmittelbarste aller unserer Erkenntnisse, ja die, deren Unmittelbarkeit auf alle übrigen, als welche sehr mittelbar sind, zuletzt Licht werfen muß."

Wir nannten diese vierte Gestaltung des Satzes vom zureichenden Grunde kurz das Gesetz der Motivation. Zum Verständniß erinnern wir an die verschiedenen Formen der Ursache schlechthin, wie wir sie beim zureichenden Grunde des Werdens näher characterisirten. In der unorganischen Welt trat die Ursache schlechthin auf als Ursache im Besonderen, bei den Pflanzen als Reiz, in der Thierwelt als Motiv. Allerdings tritt uns in diesen Formen die Wirkung deutlich entgegen, und wir schließen von ihr aus auf die Ursache, aber bis zum Kern kommen wir nicht, denn was im Innern jenes Steines, jener Pflanze, jenes Thieres vorgeht, das erfahren wir nicht. Wir nennen diese mechanischen oder chemischen oderp hysikalischen Ursachen, diese Vorgänge auf Reize im Innern der Pflanze, diese Bewegungen und Regungen der Thiere, Eigenschaften der Körper: Lebenskraft, Naturkraft und wie die mysteriösen Wort=

formeln sonst heißen mögen. Es sind und bleiben Formeln, mit denen wir das Warumfragen des Intellects abschließen, ohne uns etwas Deutliches vorstellen zu können bei diesen Natur- und Lebenskräften. Jetzt, bei unseren Handlungen dagegen, befinden wir uns im eigentlichen und ausschließlichen Element aller Erkenntniß, in der Erfahrung. Diese lehrt uns, daß jeder Willensact durch ein anschauliches oder gedachtes Motiv hervorgerufen wird, und dies Motiv wird uns in unserem eigenen Inneren unmittelbar als Ursache bekannt, also in ganz anderer Weise wie die Ursachen bei der unorganischen Natur, wie die Reize bei den Pflanzen, wie die Motive im Allgemeinen bei den Thieren. Die Einwirkung des Motivs auf unser eigenes Wollen wird uns hier nicht bloß von außen, sondern ganz und unmittelbar von innen klar, wir stehen hinter den Coulissen, der Zauber fällt, und wir sehen das Geheimniß der Geheimnisse, wie die Ursache die Wirkung herbeiführt im letzten Kern, im Wollen. Der Schleier, welcher bislang den Vorgang bei der Wirkung aus der Ursache verbarg, wird gelüftet, die Kausalität ist hier als Motivation von innen gesehen, und deshalb nimmt auch unser Satz vom zureichenden Grunde eine ganz eigenthümliche Gestaltung an, er wird zum zureichenden Grund des Handelns, zum Gesetz der Motivation.

Da aber, wie wir gesehen, das Wollen und Erkennen eins ist, gleichsam der Weltknoten, so kann auch bei dem mancherlei Einfluß, den der Wille auf das Erkennen ausübt, indem er es zwingt, gewisse Vorstellungen zu wiederholen oder neue zu bilden, von keiner eigentlichen Kausalität die Rede sein. Es herrscht vielmehr bei der sogenannten Ideenassociation, beim subjectiven Gedankenlauf, gleichfalls das Gesetz der Motivation. Der geheime Lenker aller unserer Gedanken und Vorstellungen ist schließlich der so und so beschaffene Character des Individuums, des in die Erscheinung getretenen Willens zum Leben. Jedes Phantasiebild, jedes Urtheil ist durch einen Willensact hervorgerufen, wenn der Vorgang auch so plötzlich und schnell vorübergeht, daß wir den Unterschied zwischen Wollen und Vorstellen nicht gewahr werden. Das war ja auch beim Sehen der Fall. Wiederholt der Intellect nun eine und dieselbe Vorstellung öfter, so wird uns die Vergegenwärtigung derselben immer leichter, d. h. wir haben sie im Gedächtniß. Dieses, das Gedächtniß, ist nichts anderes als die Uebungsfähigkeit des Intellects im Vergegenwärtigen einmal gehabter Vorstellungen. Keineswegs ist dasselbe eine Vorrathskammer fix und fertiger Vorstellungen, in die wir nur hineinzulangen brauchten, um das Verlangte herauszuholen. Die Vor-

stellungen müssen vielmehr jedes Mal reproducirt, noch ein Mal geschaffen werden, werden auch andere mit der Zeit, und die Schwierigkeit im Reproduciren wächst mit der mangelnden Uebung. Durch die letztere dagegen können wir eine solche Gewandtheit im willkürlichen Wiederholen schon gehabter Vorstellungen erlangen, daß wir oft scheinbar wider unseren Willen Vorstellungen ins Gedächtniß bekommen, die mit der einen gewollten in nachbarlicher oder verwandtschaftlicher Beziehung standen. Das Gedächtniß ist einem Tuche zu vergleichen, welches „die Falten, in die es oft gelegt ist, nachher gleichsam von selbst wieder schlägt“. Wir zwingen unsern Leib durch Uebung, dem Willen zu gehorchen. Dasselbe erreichen wir durch Uebung mit unserem Vorstellungsvermögen. Uebung unseres Vorstellungsvermögens, und nicht ein Behältniß fertiger, abgeschlossener, bleibender Vorstellungen, ist das Gedächtniß. Das erkennen wir daran, wie sich die Vorstellungen mit der Zeit ändern, ungenau werden und schließlich ganz verschwinden, wenn wir ihre Wiederholung nicht üben.

Ein Name, ein Gedicht war uns früher gegenwärtig. Jetzt ist unser Vorstellungsvermögen widerspenstig in der Reproducirung, und erst mit Anstrengung gibt es das Verlangte wieder. Alsdann haftet es aber wieder für einige Zeit. Wer eine Sprache zur Verfügung behalten will, der muß von Zeit zu Zeit ein Werk in derselben lesen. Dasselbe gilt von allen Wissenschaften. Ja, wir sehen auch den echten Künstler mit peinlicher Gewissenhaftigkeit sein Gedächtniß immer von neuem an der Natur frisch erhalten. Da die Kindheit noch mit keiner Last von Vorstellungen überladen ist, sondern sich vielmehr in einem sehr kleinen Kreise von Anschauungen bewegt, welche das Kind dann unablässig wiederholt, so erklärt sich hieraus das feste und andauernde Haften der Jugendeindrücke. Sie machen den besten, weil verfügbarsten Theil unseres Wissens aus. Gedankenarme Mittelköpfe beherrschen ihr beschränktes Material mit einer oft bewunderungswürdigen Virtuosität. Dasselbe gilt von den Specialisten in irgend einer Wissenschaft. Das Genie hingegen hat oft kein besonderes Gedächtniß, denn die sich jagenden neuen Gedanken lassen ihm keine Zeit zur Wiederholung der alten, zur Uebung des Vorstellungsvermögens, des Gedächtnisses. Doch verlangt das Genie, wenn es leistungsfähig sein soll, wenigstens ein leidliches Gedächtniß, um die eigenen Gedanken mit fremden zu befruchten und in Fluß zu erhalten. Uebrigens ist das stete Combiniren und Operiren mit eigenen Gedanken, wie es die genialen

Köpfe auszeichnet, ein gutes Ersatzmittel, das Vorstellungsvermögen geschmeidig zu erhalten. Dagegen ist das stete Romanlesen geeignet, ein gutes Gedächtniß geradezu zu vernichten. Denn hier folgen Vorstellungen auf Vorstellungen, und zwar fremde Vorstellungen, ohne daß dem Gedächtniß Zeit gelassen wird, dieselben zu wiederholen und zu verarbeiten. So werden denn auch aus den nachhaltigen Romanlesern stumpfe, denkfaule Schaalköpfe, abgesehen davon daß sie alles Verständniß für die thatsächliche Wirklichkeit verlieren. Die Romane nämlich sind mit wenigen Ausnahmen Schönfärbereien des Lebens in Rosa. Was Wunder, daß sie verdrehte Köpfe machen, anstatt über den Ernst und die bedenklichen Seiten desselben aufzuklären, das Leben vielmehr als eine selige Gefühlsduselei, eine Liebeherrlichkeit ohne Ende hinstellen.

Uebrigens haben wir das meiste Gedächtniß für diejenigen Dinge, welche uns interessiren. Daher vergessen geniale Köpfe so leicht die Erlebnisse des täglichen und alltäglichen Lebens, während die Dutzendmenschen das alles bis ins Kleinste hinein behalten. Außerdem wird das Wiederholen von Vorstellungen leicht, wenn sie mit anderen durch Gründe und Folgen verknüpft oder auf ein anschauliches Bild zurückzuführen sind. Dieses haftet leichter als abstract Gedachtes, Gehörtes oder Gelesenes.

Wird die Kette der Rückerinnerung, das Gedächtniß, durchbrochen, so tritt Wahnsinn ein. Darum ist es für Irrenärzte so schwer, ihren Patienten die Vergangenheit abzufragen. Dem Wahnsinnigen kann man weder Verstand noch Vernunft absprechen. Er schaut richtig an nach dem Satz vom zureichenden Grunde, er spricht, bildet Begriffe, denkt, erinnert sich auch einzelner Scenen der Vergangenheit, aber letzteres nicht in einem stetigen Zusammenhang. Dieser ist vielmehr unterbrochen, und die Lücken sind mit fixen Ideen oder augenblicklichen Einfällen der Laune ausgefüllt. Dadurch wird die Rückerinnerung gefälscht, die richtig erkannte Gegenwart zu einer gewähnten Vergangenheit in Beziehung gesetzt und so auch diese eine Fiction. Immer mehr vermischt sich Wahres mit Falschem, und schließlich tritt totale Gedächtnißlosigkeit ein. Dann werden die Handlungen des Wahnsinnigen nur noch durch die momentanen Eindrücke der Gegenwart und seine Fictionen bestimmt, seine Erkenntnißweise ist eine der thierischen sehr ähnliche. Denn das Thier lebt eigentlich nur in der Gegenwart, da der Hund seinen Herrn aus Gewohnheit, an den gewöhnten Eindrücken wiedererkennt nach Jahren, ohne eine Rückerinnerung von der dazwischen liegenden Zeit zu haben.

So geht es auch dem Wahnsinnigen, nur mit dem Unterschiede, daß dieser im Gegensatz zum Thiere eine, wenn auch fingirte, falsche Vergangenheit in seinem Hirn herumträgt, welche mit ihrem Einfluß auch die richtig erkannte Gegenwart fälscht. Der Wahnsinnige ist also unzurechnungsfähiger als das Thier, weil dieses doch auf die unverfälschten Motive der Gegenwart handelt, welches bei jenem nicht der Fall ist. Bestätigt wird diese Erklärung durch die häufigste Veranlassung zum Wahnsinn durch unerträgliches geistiges Leiden oder plötzliche entsetzliche Begebenheiten. Beides kommt als Gedanke ins Gedächtniß, ist als solcher der Schwarzfärberei der Phantasie Preis gegeben, und wird nun zu einem solch qualvoll vorherrschenden Andenken ausgesponnen, daß die geängstete Natur den Faden des Gedächtnisses zerreißt, die Lücken mit fixen Ideen ausfüllt, vom Martyrium der Gedanken in die Bewußtlosigkeit des Wahnsinns flüchtet, „wie man ein vom Brande ergriffenes Glied abnimmt und es durch ein hölzernes ersetzt“. Besonders häufig ist auch erklärlicher Weise der Wahnsinn bei den Schauspielern, die ihr Gedächtniß mißbrauchen durch Erlernen so vieler Rollen, welch letztere außerdem ein Vergessen der eigenen Person verlangen. Ein Analogon haben wir auch im Bestreben unseres Willens, widrige, unseren Stolz verletzende, unseren Wünschen entgegentretende Ereignisse nicht in die Beleuchtung des Intellects gelangen zu lassen. Hier ist der Punct, wo der Wahnsinn einsetzen kann. Gesund bleibt unser Erkenntnißvermögen nur dann, wenn ihm keine Wahrheit, und wäre sie noch so unangenehm, unterschlagen wird. So schmerzlich die Operation des Intellects für den Willen auch sein mag, er hat jeden unangenehmen Vorfall zu seciren und zum Motiv abzuklären, um es als solches im Gedächtniß aufzubewahren. Kommt der Mensch erst zur Ueberlegung, so gibt es keine schlechthin unerträgliche Leiden mehr. Unerträglich werden sie erst dann, wenn wir sie nicht mit dem Intellect verarbeiten; gefährlich, wenn wir sie uns gewaltsam aus dem Sinn schlagen. Alsdann geschieht es leicht, daß wir uns etwas dafür in den Kopf setzen, daß der Wahnsinn ein Lethe der Leiden, aber auch das Grab gesunder Rückerinnerung, gesunden Gedächtnisses wird.

Ich bin nicht toll: dies Haar, das ich zerrauf, ist mein;
Constanze heiß ich; ich war Gottfrieds Weib;
Mein Sohn ist Arthur, und er ist dahin.
Ich bin nicht toll, — o wollte Gott, ich wärs!
Denn ich vergäße dann vielleicht mich selbst,
Und könnt ichs, welchen Gram vergäß ich nicht.

Selbstverständlich gilt dies alles nur von den psychischen, objectiven Anlässen zum Wahnsinn, nicht von den somatischen, wie Mißbildungen und Desorganisationen des Hirns. Auch wird letzteres oft durch Erkrankungen anderer Theile des Körpers in Mitleidenschaft gezogen, da auch das Hirn, der Intellect, nichts anderes ist als ein Körpertheil, ein materielles Organ des Willens, beim Menschen großer und feiner organisirt als beim Thiere, bis zum Begriffsvermögen gesteigert, aber in der Masse und deren Falten und Windungen dasselbe. Ist ein Mensch somatisch, körperlich, dafür disponirt, so kann der Wahnsinn bei den geringfügigsten Anlässen eintreten, wie denn ein Soldat verrückt geworden sein soll, weil ihn sein Officier mit Er anredete. Etwas den fixen Ideen Verwandtes haben die sogenannten Bekehrungen in Folge plötzlicher, den Willen heftig ergreifender, Ereignisse, welche dann eine Sinneswandlung höchst geheimnißvoller Art hervorrufen können. Ja, sie werden, wie bei Buddha, Paulus, Augustinus, Luther und so manchen anderen, Veranlassung zur Erfassung der tiefsinnigsten Probleme, welche fortan wie eine fixe Idee ihr ganzes Denken beherrschen.

Zeitweilig unterbrochen wird die Rückerinnerung durch den Schlaf, in welchem der einzelne Traum zwar auch nach dem Satz vom zureichenden Grunde zusammenhängt, das Ganze aber gewöhnlich in keinem Zusammenhang unter sich und selbstverständlich noch seltener mit dem Zustande des Wachens steht. Erinnern wir uns nun, wie die realen Gegenstände nur als Vorstellungen unseres Hirns zu unserem Bewußtsein gelangen, so begreifen wir, wie die Aehnlichkeit der Vorstellungen mit Träumen zu der speculativen Frage Veranlassung geben kann: Wir haben Träume, ist nicht etwa das ganze Leben ein Traum, oder bestimmter, gibt es ein sicheres Kriterium zwischen Traum und Wirklichkeit, zwischen Phantasmen und realen Objecten? — Die geträumten Vorstellungen sind zwar gemeinhin nicht so lebhaft und deutlich als diejenigen der Wirklichkeit, aber dieser Unterschied könnte nur durch Vergleichung constatirt werden, und das geht eben selten an. Auch das andere Kriterium hält nicht Stand: Der Zusammenhang der Vorstellungen unter sich nach dem Gesetze der Kausalität unterscheidet das Leben vom Traum. Denn, wie gesagt, auch im Traume werden die Vorstellungen nach dem Satze vom zureichenden Grunde gebildet und an einander gereiht. Es steht alles in gehörigem Zusammenhang unter einander, nur nicht mit dem Leben, mit der Wirklichkeit; hier ist die Brücke abgebrochen. Das wäre allerdings ein Kriterium, aber für die Praxis ist es

keineswegs verwendbar, da wir den kausalen Zusammenhang aller unserer Vorstellungen im Leben durchaus nicht nachweisen können, mithin auch nicht, was erlebt und was geträumt. Das einzige practische Kriterium, den Traum von der Wirklichkeit zu unterscheiden, ist die Erfahrung des Erwachens; dadurch wird der Zusammenhang zwischen Leben und Traum unterbrochen. Daher kommt es leicht, daß Traum und Wirklichkeit zusammenfließen, wenn wir in unseren Kleidern mit lebhaften Gedanken des Tages beschäftigt einschlafen und diese im Traume fortsetzen. Alsdann wird es uns beim Erwachen schwer, zu unterscheiden, ob ein Vorfall geträumt oder wirklich erlebt sei. — Hierher gehört auch eine Notiz bei Darwin, daß die Wilden nicht leicht zwischen subjectiven und objectiven Eindrücken unterscheiden. Wenn ein Wilder träumt, so glaubt er, daß die Bilder, welche vor ihm erscheinen, von weitem hergekommen sind und über ihm stehen; oder die Seele des Träumers geht auf Reisen aus und kommt heim mit der Erinnerung dessen, was sie gesehen hat. — „Das Leben und die Träume sind Blätter eines und des nämlichen Buches. Das Lesen im Zusammenhang heißt wirkliches Leben. Wann aber die jedesmalige Lesestunde, der Tag, zu Ende und die Erholungszeit gekommen ist, so blättern wir oft noch müssig und schlagen ohne Ordnung und Zusammenhang, bald hier, bald dort, ein Blatt auf: oft ist es ein schon gelesenes, oft ein noch unbekanntes, aber immer aus demselben Buch. So ein einzeln gelesenes Blatt ist zwar außer Zusammenhang mit der folgerechten Durchlesung: doch steht es hierdurch nicht gar so sehr hinter dieser zurück, wenn man bedenkt, daß auch das Ganze der folgerechten Lecture ebenso aus dem Stegreife anhebt und endigt und sonach nur als ein größeres einzelnes Blatt anzusehen ist."

Da der Kern des Menschen, der Character, unveränderlich ist von der Geburtsstunde bis zum Tode, es sei denn daß ein unnennbares Etwas, welches der Christ Gnade, der Philosoph unmittelbare, tiefere Erkenntniß nennt, eine Wandlung hervorriefe, so ist, wie bemerkt, alle Erziehung beschränkt auf Berichtigung der Motive, welche von der Vernunft dem Wollen des Menschen vorgehalten werden zur Wahl, ehe es zur Handlung kommt. Die Einsicht zu schärfen, wird daher ihre Aufgabe sein neben der landesüblichen Dressur. Die vulgären Ermahnungen des Vaters und die sogenannten Gardinenpredigten der Mutter dagegen haben wir als schwache Versuche anzusehen, den harten Diamanten Character mit Worten schleifen zu wollen. Das Erstaunen, wie ein braver Vater einen

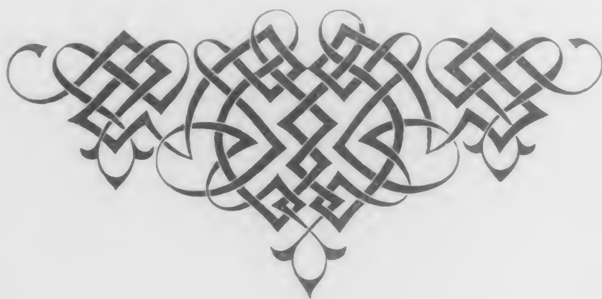
schlechten Sohn, ein gescheidter einen dummen haben könne, erscheint thöricht, wenn wir etwas tiefer sehen und finden, daß einmal die Klugheit den größten Antheil an der sogenannten Bürgermoral hat, und daß anderseits nur der Character vom Vater, der Intellect hingegen von der Mutter ererbt wird mit den üblichen Ausnahmen, welche die Regel bestärken. Wäre der Vater weniger klug, so würde er grade so schlecht sein, wie der Sohn. Dadurch daß die Erziehung auf Berichtigung der Einsicht beschränkt ist, verliert sie zwar das bequemere Amt des Moralpredigers, aber sie gewinnt dafür ein weit biegsameres und bildsameres Material in der Vernunft. Das Verbieten, ohne auf die Einsicht des Kindes hinzuwirken, hat nur Bedeutung, wenn es sich um die Dressur, den äußeren Schliff handelt, dessen hohen Werth wir nicht unterschätzen. Unerzogenheiten sind nicht bloß lästig für andere, sondern es hängt von ihnen auch gar oft das Behagen, ja in einzelnen Fällen das Lebensglück des Menschen selbst ab. Auch hier wird aber neben der Dressur schlechthin mit dem Erstarken des Begriffsvermögens die Appellation an die Einsicht immer die besten Dienste thun. Dabei ist aber wohl zu berücksichtigen, daß dem Kinde keine Begriffe gegeben werden, die sein Anschauungsvermögen übersteigen, denn in diesem finden jene allein Halt. Auf der Anschauung beruht ja, wie wir gezeigt, jeder wahre Begriff, aus welcher letzterer nur abgezogen ist. Von der Anschauung hat daher alle Erziehung auszugehen, denn andernfalls werden die Begriffe mangelhaft, und es entsteht eine verschrobene Vorstellung von der Welt. Dies ist nicht genug zu betonen, da die Kinder so wie so die unselige Neigung haben, ein Wort für die Sache gelten zu lassen. Die Wortkramerei werden sie hernach schwer oder nie wieder los. Der Begriff läßt sich eben verzweifelt leicht handhaben, während die Bildung einer deutlichen Vorstellung immer mit Anstrengung verknüpft zu sein pflegt. Soviel wie möglich soll die Erziehung von der Anschauung ausgehen und immer wieder darauf dringen, daß mit Begriffen und Urtheilen eine entsprechende Erfahrung, Vorstellung verbunden ist. Nur so wird das Papageienthum der Phrase vermieden, welches die meisten Menschen mit einer Zungengeläufigkeit handhaben, die so erstaunlich wie unerquicklich ist. Jeder Begriff soll möglichst mit einer Anschauung eingeführt, nach dem Maaßstabe des Kindes bemessen und seiner unbefangenen Urtheilskraft zur Anbildung überlassen bleiben. Es ist gefährlich dem Urtheil durch Vorurtheil seine Spitze und Schärfe zu nehmen. Ueberhaupt bedarf die Urtheilskraft einer langsamen Reife, um lagerfest für das

Alter zu werden. Nichts wird schneller faul, als frühreife, halbgrüne Urtheile. Dagegen ist das Gedächtniß mit scrupulöser Gewissenhaftigkeit in der Auswahl bei den Kindern immer wieder in Anspruch zu nehmen. Das Kind lernt unglaublich leicht und unglaublich gern auswendig, und das frische und fröhliche Arbeiten nach dieser Seite hin kann nicht genug aufgemuntert und ausgenutzt werden. Des Wissenswerthen ist ja gottlob viel, und jede solche Mitgift wird später ihre guten Dienste thun, wenn es gilt, das Leben im Leben kennen zu lernen. Es ist ja schwer, sich in dieses nur eine leidliche Einsicht zu verschaffen; auslernen thut es niemand.

Die Welt ist unsere Vorstellung. Damit ist ihre Realität, ihr wirkliches Vorhandensein, so wenig in Zweifel gezogen, als irgend ein Gegenstand, dessen Bild wir im Spiegel sehen. Nur wissen wir außer dieser Vorstellung, dieser Erfahrung, von den Dingen in ihrem Kern, wie sie a priori, an sich sind, nichts. Unser Erkenntnißvermögen hat a priori vor aller Erfahrung, nur die drei Formen der Anschauung: Zeit, Raum und das Gesetz vom zureichenden Grunde in seinen vier Gestalten als Grund des Werdens, des Erkennens, des Seins und des Handelns. A priori, vor aller Erfahrung, allgemein gewiß, sind daher nur solche Sätze, die auf diesen drei angebornen Formen der Anschauung beruhen, wie beispielsweise die Sätze der Mathematik und die allgemeinen Denkgesetze. Sie sind Formen der Anschauung, der Erfahrung, und können uns daher über die Fragen, welche unser Intellect stellt, über die Erfahrung hinaus, keine Auskunft geben. Wir besitzen in ihnen ein Handwerksmaterial, mit welchem wir auf Erden leidlich auskommen; Himmel und Hölle, das Leben nach dem Tode u. dgl. m. übersteigt ihre Leistungsfähigkeit. Unser Erkenntnißvermögen hat also sein einziges Arbeitsfeld in der Erfahrung zu suchen. Wo der Intellect mittelst der Phantasie die Erfahrung übersteigt, vorgibt von Gott, Unsterblichkeit u. dgl. m. etwas zu wissen, da nennen wir dies Wissen nicht mehr Wissen, sondern Glauben. Auf den Glauben wird daher jedes metaphysische Bedürfniß zurückzugreifen gezwungen sein, wenn es kein Genüge findet an der Welt der Erfahrung. Ist dagegen letzteres der Fall, so hat es in der Erfahrung den Schlüssel zu suchen für die Dinge an sich, für den Urgrund der Welt der Erscheinung. Als diesen Schlüssel finden wir nun im Selbstbewußtsein, in unserem eigenen Innern, welches jedem zunächst liegt und darum am geeignetsten ist, ihm Aufschluß zu geben, das Wollen, den Willen zum Leben. Gehen wir mit diesem Schlüssel, mit dieser Erkenntniß, zu der Thierwelt, so blitzt uns

derselbe Wille zum Leben aus ihren Augen entgegen. Wir erkennen dies Daseinwollen aber auch im frischen Empordrängen der Pflanze aus dem Saamenkorn, in ihrem Blühen und Fruchttragen, kurz Lebenwollen, bis der Tod ihrem individuellen Dasein ein Ziel setzt. Das Wollen des Menschen erfolgt in den meisten Fällen erst nach Ueberlegung, wo es als vernünftige Handlung in die Erscheinung tritt. Diese Ueberlegung nebst Sprache, Wissenschaft, Staatenbildung u. dgl. m. hat der Mensch in dem höher entwickelten Vernunftvermögen vor den Thieren voraus. Theilen dagegen thut er mit diesen die anschaulichen Motive des Verstandes, während die Pflanzen sich auf Reize, die unorganischen Körper auf Ursachen im engeren Sinne bewegen.

Der Wille in der Erscheinung, in der Welt der Vorstellung ist ungemein mannigfaltig. An sich, im Kerne, ist er ein einiger, im Menschen derselbe, im Thiere derselbe, in der Pflanze derselbe, im unorganischen Körper derselbe, der eine selbe Wille zum Leben, zum Dasein. Erst die Formen unserer Anschauung, Raum, Zeit und Kausalität, bringen die Vorstellung der Welt als Vielheit in unserem Hirn zu Stande. Gehen wir hingegen mit der Erkenntniß des Willens in unserem eigenen Innern an sie heran, so lüftet sich der Schleier, und die Vielheit wird zur Einheit. Wir erkennen alsdann den Kern unseres Wesens in der ganzen großen Natur wieder als den einen einigen Willen zum Leben, und wir begreifen nun den tiefsinnigen und darum so leicht räthselhaften Paulus, wenn er in der intuitiven Erkenntniß dieser Wahrheit an die Römer schreibt: „Denn auch die Kreatur frei werden wird von dem Dienste des vergänglichen Wesens zu der herrlichen Freiheit der Kinder Gottes.“



III.

Ueber Wesen und Freiheit des Willens.

Da ist's denn wieder, wie die Sterne wollten;
Bedingung und Gesetz und aller Wille
Ist nur ein Wollen, weil wir eben sollten,
Und vor dem Willen schweigt die Willkür stille;
Das Liebste wird vom Herzen weggescholten,
Dem harten Muß bequemt sich Will' und Grille.
So sind wir scheinfrei denn nach manchen Jahren
Nur enger dran, als wir am Anfang waren.

Göthe.

Ueber Wesen und Freiheit des Willens.

Neue Gedanken brechen sich langsam und schwer Bahn. Zur Erfassung derselben gehört eine gewisse Freiheit der Anschauung, die im normalen Verlauf der menschlichen Entwicklung mit dem fünfundzwanzigsten Jahre nicht mehr vorhanden ist. Was Wunder, daß sich der Philosoph von Genie mit wenigen Ausnahmen nicht auf die gleichaltrige, sondern auf die jüngere Generation angewiesen sieht mit seinen Lehren. Nun tritt aber sofort eine neue Schwierigkeit auf. Unter dieser jüngeren Generation sind schon wieder eigenwillige Köpfe vorhanden, die kaum recht auf die Worte des Meisters hörend sich abmühen, originelle Wege einzuschlagen. Wie immer liegen diese Schulwege auf der schwachen Seite des Meisters; die kleinen und unhaltbaren Irrthümer desselben werden zu Ungeheuerlichkeiten ausgesponnen. So ist es auch in hervorragendem Maaße unseren Philosophen gegangen. Die Lehren vom Willen im Selbstbewußtsein, von der Freiheit des Willens, von der secundären Natur des Intellects und so manche andere Wahrheiten sind vergessen und dafür in den dunklen Regionen der uns ferner liegenden Natur, wie in den noch dunkleren der psychischen und geschlechtlichen Verhältnisse des Menschen wahre Orgien gefeiert, nachdem der alte Hexenmeister kaum den Rücken gewandt. Und doch, wie vorsichtig berührt Schopenhauer dieses vieldeutige Gebiet der Fälle! Wenn er Verwahrung einlegt gegen ein Herausspinnen der Philosophie aus Begriffen, so vergißt er anderseits nicht, mit sarkastischen Seitenblicken dem Naturforscher die Unzulänglichkeit seiner Methode zu Gemüthe zu führen, in der Natur die Natur ergründen zu wollen. Er betont auf das Nachdrücklichste, daß wir mit Experimenten und Beobachtungen nie eine Antwort finden können auf metaphysische Fragen, daß Ausdrücke wie Naturkraft, Lebenskraft, Bildungstrieb u. s. w., gar nichts

besagen als X, Y, Z. Das einzige Feld metaphysischer, d. h. über die Erfahrung hinausgehender, Untersuchungen sieht er vielmehr im eigenen Innern, wo jeder sich selbst als wollend erkennt. Dagegen begrüßt er mit Freuden die Bestätigungen seiner Lehre, welche die Naturforscher zum großen Theil unabhängig von ihm gefunden. In diesem Sinne vergleicht er den Philosophen und Naturforscher mit zwei Bergleuten, welche im Schooße der Erde zwei Stollen, von zwei weit von einander entfernten Puncten aus, gegen einander führen und, nachdem sie beiderseits lange im unterirdischen Dunkel, auf Kompaß und Libelle allein vertrauend, gearbeitet haben, endlich die lang ersehnte Freude erleben, die gegenseitigen Hammerschläge zu vernehmen. Alsdann erkennt der Naturforscher, daß seine Naturkraft, Lebenskraft, Bildungstrieb, sein X, dieses Ding an sich der Erscheinung, dieses Substrat der ganzen Natur ist, nämlich der Wille zum Leben, jedem bekannt und vertraut im eigenen Innern, im Selbstbewußtsein. Der Philosoph aber gewinnt die tröstliche Zuversicht, daß sein System nicht hoch über aller Erfahrung und Realität in der Luft schwebt.

Wir haben schon die Vermuthung eines nüchternen, nur mit Thatsachen rechnenden, Beobachters erwähnt, daß sich alle Wesen aus einer Grundform aufbauen. Dies zögernd ausgesprochene Resultat seiner objectiven, von außen an die Natur herangehenden, Forschungen hat für uns nichts Ueberraschendes, denn es ist ein einiger Wille zum Leben, welcher in der Materie in die Sichtbarkeit tritt. Noch weniger überrascht uns die andere Thatsache, daß der Mensch keine Ausnahme von der Regel macht, sondern daß auch er von einer allerniedrigsten Urform abstammt — nicht bloß von den nahen Verwandten, den menschenähnlichen Affen —, daß er mit seinen Knochen, Muskeln, ja, seinem Gehirn, tief, um nicht zu sagen ganz, in der Thierwelt steht. Es ist ja derselbe Wille zum Leben, welcher sich im Menschen, wie im Thiere manifestirt. Jede Spalte und Falte des menschlichen Gehirns läßt sich auch in demjenigen des Orangs nachweisen. Ihr Gewebe und ihr Blut ist eins und dasselbe, denn Krankheiten wie Wasserschen, Pocken u. dgl. m. lassen sich übertragen, Katarrh, Schwindsucht, Schlagfluß u. dgl. m. tritt bei den Affen unter denselben Erscheinungen auf, wie beim Menschen. Sie haben Kinderkrankheiten wie die Menschen, sie lieben Thee, Kaffee, Wein, Bier, Tabak und bekommen nach übermäßigem Genuß von Spirituosen den Katzenjammer unter normalem, menschlichem Verlauf. In Nordostafrika, „sollen die Eingebornen die wilden Paviane dadurch fangen,

daß sie Gefäße mit starkem Bier hinstellen, in welchem sich die Affen betrinken. Brehm hat mehrere dieser Thiere, die er in Gefangenschaft hielt, in diesem Zustande gesehen und gibt einen höchst komischen Bericht ihres Benehmens und ihrer wunderbaren Grimassen. Am folgenden Morgen waren sie sehr verstimmt und unaufgelegt, sie hielten ihren schmerzenden Kopf mit beiden Händen und boten ein äußerst erbarmungswürdiges Ansehen dar. Wurde ihnen Bier oder Wein angeboten, so wandten sie sich mit Widerwillen ab, labten sich dagegen an Citronensaft. Ein amerikanischer Affe, ein Ateles, wollte, nachdem er einmal vom Branntwein trunken geworden war, nie mehr solchen berühren und war daher weiser als viele Menschen. Diese unbedeutenden Thatsachen beweisen, wie ähnlich die Geschmacksnerven bei den Affen und den Menschen sein müssen, und in wie ähnlicher Weise ihr ganzes Nervensystem afficirt wird.“ Der Mensch theilt mit den Thieren die Abhängigkeit in gewissen Krankheiten und geschlechtlichen Vorgängen vom Monde; vermuthlich eine Erinnerung, ein Rest des einstigen Wasserlebens. Er wird spät reif, aber im Orient nicht später, als die Orangs, mit zehn bis fünfzehn Jahren. Das Samenthier haucht dem Ei Leben ein, resp. ernährt sich als Schmarotzer in demselben, und das menschliche Ei weicht in Nichts von demjenigen der Thiere ab. Auf einer frühen Stufe der Entwicklung ist der menschliche Embryo von demjenigen der Thiere nicht zu unterscheiden, seine Arterien bilden bogenförmige Aeste, Kiemen, die Gliedmaaßen erscheinen wie Eidechsenfüße, das Schwanzbein ist lang wie ein Thierschwanz, das Herz ist ein einfaches pulsirendes Gefäß, die Excremente entleeren sich durch eine Kloake, gewisse Drüsen wirken wie die Nieren erwachsener Fische, die große Zehe, characteristisch für den entwickelten Menschen, ist jetzt noch kürzer als die anderen und springt, statt diesen parallel zu sein, unter einem Winkel von dem Fußrande vor, stimmt daher mit dem bleibenden Zustande dieses Theils bei den Affen überein. Es kann also schlechterdings dem Ungläubigsten und Vorsichtigsten nicht mehr zweifelhaft sein, daß diese Zustände der embryonalen Entwicklung des Menschen Rückstände, Nachklänge des allmählichen Werdens aus anderen Formen bis zur Urform herab sind, wo sich der Wille ins Dasein drängte. Dies Erhalten von Rückständen einer einheitlichen Form zu Liebe geht so weit, daß die männlichen Säugethiere höchst überflüssiger Weise Zitzen haben, die Wiederkäuer Schneidezähne, welche nie das Zahnfleisch durchbrechen. Das Pferd hat die Fähig-

keit, seine Haut am ganzen Körper zu bewegen. Reste von den Muskeln, welche diese Bewegung hervorrufen, finden wir auch beim Menschen. Wir können unsere Kopfhaut an der Stirn bewegen, einzelne Personen über den ganzen Kopf. Letztere Fähigkeit soll sich in einer Familie im siebenten Grade vererbt und so gesteigert haben, daß ein junges Glied derselben schwere Bücher auf diese Weise vom Kopfe schleuderte. Der Mensch braucht vermöge des Schutzes in der gesteigerten Intelligenz nicht mehr so auf der Hut zu sein vor Gefahren und die Ohren wie die Thiere zu spitzen. Trotzdem sind die entsprechenden Muskeln auch beim Menschen vorhanden. Einzelne Personen können die Ohren rückwärts oder vorwärts bewegen, ja, jeder Mensch würde durch Uebung höchst wahrscheinlich dieselbe Fähigkeit erlangen. Unser Ohr ist in Folge derselben Sicherheit in der Intelligenz nicht mehr spitz, sondern nach innen umgeschlagen. Viele Menschen haben aber die Spitze in einem kleinen Vorsprung an dem inneren Rande der äußeren umgeschlagenen Falte erhalten. Uebrigens haben die Menschenaffen dieselbe Form der Ohren und bewegen sie gleichfalls nicht. Dagegen haben diese einen behaarteren Körper als der Mensch. Ueberbleibsel des einstigen Haarkleides finden sich indeß auch bei diesem, und im fünften Monat seines embryonalen Zustandes wird der Körper ganz mit einem feinen Wollhaar überzogen bis auf die Handflächen und Fußsohlen, die ja auch bei den Thieren nackt sind. Die einheitliche Manifestation des Willens in der Sichtbarkeit geht so weit, daß zwischen Männchen und Weibchen kein eigentlicher Unterschied besteht bis zu einem gewissen Zeitpunkt ihrer embryonalen Entwicklung. Aber auch hernach sind alle Glieder gleichmäßig vorhanden, wenn auch in Folge des Gebrauchs oder Nichtgebrauchs stark oder schwach, bis zu Rudimenten verkümmert. Die Zitzen einzelner Männer und Männchen sondern reichlich Milch ab; der weibliche Uterus ist bei vielen männlichen Säugethieren in rudimentärem Zustande nachgewiesen. Das endliche vollständige Fallenlassen solcher nutzloser Rudimente, meint Darwin, lasse sich vielleicht mit Hülfe der Hypothese einer Pangenesis verstehen, und, fügt er hinzu, wie es scheine, auf keine andere Weise. Hier hört der Philosoph die Hammerschläge des Naturforschers. Pangenesis, Allschöpfung, ein Wille zum Leben in der Sichtbarkeit der Materie, es ist der Punct gefunden, wo sich Philosophie und Naturforschung die Hand reichen; die Physik wird von der Metaphysik aufgenommen und weitergeführt — zur Ethik.

Feindschaft sei zwischen euch! Noch kommt das Bündniß zu frühe;
Wenn ihr im Suchen euch trennt, wird erst die Wahrheit erkannt.
(Naturforscher und Transscendental-Philosophen.)

Dieser Wille zum Leben ist der Schlüssel zur letztmöglichen Ergründung der Welt der Erscheinung. Was darunter zu verstehen sei, läßt sich nicht weiter erklären, denn sonst wäre er ja nicht der letzte Erklärungsgrund. Aber fühlen thut ihn jeder in seinem eigenen Innern; wir reden von einem Willen, der unser Himmelreich; wir sagen, ich will das, und will das nicht; wir suchen den Willen des Kindes zum Gehorsam zu brechen; der Wille ist und thut alles; der Wille gibt dem Werke den Namen, er ist des Werkes Seele; man kann alles, was man will; guter Wille geht vor Gold. Der Wille zum Leben ist also kein willkürlich gewählter Ausdruck, kein Wort von ungewisser und schwankender Bedeutung, sondern er ist dasjenige, was jeder in colossaler Größe in sich wollend fühlt, ein Wesen von unzweifelhaftester Realität. Ueber die Freiheit unseres Willens hat ein Augustin und Luther nachgedacht; das Bewußtsein derselben verläßt selbst den Fatalisten und Praedestinatianer nicht. Auch die Gottesbekenner lassen die Welt durch einen Willen entstehen und den Planeten die Gesetze ihres Wandels vorschreiben. Nur schaffen sie sich in den menschlichen Formen ihres Anschauungsvermögens einen Schöpfer nach ihrem Bilde mit lauter Eigenschaften in Superlativen und legen diesem einen Willen bei. Dieses Wesen, dieser Schöpfer ist Geschöpf des Kausalitätsgesetzes von Grund zu Grund bis zum Urgrund — — hier sagen wir Gott! X, Y, Z! Zum Ausgangspunkt muß man aber vielmehr das wählen, was jedem am genausten bekannt und doch nicht weiter zu erklären ist. Das ist das im Inneren jedes Menschen Lebende und Webende, Wollende, der Wille zum Leben. Er ist ein Bild, wie alle Worte, aber er beruht auf einer Erfahrung, hier der im eigenen Inneren, und kann darum durch kein anderes Wort wie Weltseele, Gott u. dgl. m. ersetzt werden. Wir werden den Vorgang des Wollens, wenn es auf Motive handelt, im Selbstbewußtsein gewahr, und so wird uns der Wille im Selbstbewußtsein zum Schlüssel der Welt, der uns die enge Pforte zur Wahrheit öffnet. Unsere Bezeichnung ist nicht erschlossen, in abstracto gedacht, sondern es ist eine vom Erkennen unmittelbar beleuchtete Erfahrung und als solche allein geeignet, uns und aus uns die Natur zu ergründen. Inzwischen ist wohl zu beachten, daß

wie wir unseren eigenen Character erst an unseren Handlungen allmählich kennen lernen, zur darum so schwierigen Selbsterkenntniß gla ngen, so auch das Wollen erst nach und nach in seinen einzelnen Acten uns zum Bewußtsein kommt. Erschöpfend lernen wir den Willen auch in unserem Inneren nicht kennen. Es ist nur der letzte und intimste Vorgang für unser Erkennen, wann der Wille aus seiner dunklen Tiefe des außer der Zeit liegenden Dinges an sich in die Erscheinung tritt, wollend und handelnd als eins und dasselbe. Was der Wille abgesehen von diesem Willensact, von dieser Erscheinung sei, an sich sei, läßt sich nicht erkennen, „da das Erkanntwerden selbst schon dem Ansichsein widerspricht, und jedes Erkannte schon als solches nur Erscheinung ist. Aber die Möglichkeit dieser Frage zeigt an, daß das Ding an sich, welches wir am unmittelbarsten im Willen erkennen, ganz außerhalb aller möglichen Erscheinung Bestimmungen, Eigenschaften, Daseinsweisen haben mag, welche für uns schlechthin unerkennbar und unfaßlich sind, und welche eben dann als das Wesen des Dinges an sich übrig bleiben, wenn sich dieses als Wille frei aufgehoben hat, daher ganz aus der Erscheinung herausgetreten und für unsere Erkenntniß, d. h. hinsichtlich der Welt der Erscheinungen, ins leere Nichts übergegangen ist.“ Mit anderen Worten. Sollte sich uns im Verlauf unserer weiteren Untersuchung die alte Wahrheit gleichfalls aufdrängen, daß Leiden und Leben eins, daß das Wollen ein uralter Irrthum von Adam her, den einzusehen ganz eigentlich der Zweck des Lebens sei, so muß und wird diese Einsicht in endlicher Vollendung der Dinge den Willen dahin führen, sich zu verneinen, anders, besser zu wollen, wieder der von der Einsicht verklärte Willen an sich vor dem ersten Willensact zum Dasein zu werden. Es ist die Wiederkehr des Willens der Erscheinung zum Willen an sich, aber in von Einsicht verklärter Form, welche er in den verschiedenen Daseinsformen der Wesenheiten aus dem einen einigen Willen zum Leben heraus erlebt und errungen, erstritten und erlitten zum Nichtmehrsowollen, Anderswollen, zum verklärten Willen an sich. Dieser frohen Hoffnung eines goldenen Zeitalters, der Freiheit von der Knechtschaft des Willens, haben viele Religionen und philosophischen Systeme gelebt, und die Natur selbst ringt in der Entwicklung immer höherer Daseinsformen im Intellect nach dieser selben Freiheit aus sich: „Ziehet den alten Menschen aus mit seinen Werken, und ziehet den neuen an, der da erneuert wird zu der Erkenntniß nach dem Ebenbilde deß, der ihn geschaffen hat.“ Es sind über achtzehn hundert Jahre her, als Paulus dies schrieb.

Wenn wir uns das Wesen des Willens klar machen wollen, so müssen wir aber vor allen Dingen lernen, den Unterschied zwischen Wille und Willkür deutlich und bestimmt zu fassen. Der Mensch besitzt im Vernunftvermögen die Fähigkeit, außer den anschaulichen Vorstellungen auch Begriffe als Motive auf sein Wollen wirken zu lassen. Ehe der Mensch zur Handlung schreitet, kann er mittelst der Begriffe eine Ueberlegung anstellen, kann seinem Willen vorhalten, siehst du, damals war das eine ganz ähnliche Geschichte, und du hättest so handeln müssen, wenn du vernünftig gewesen wärest; thu das jetzt. Auch pflegte der Vater zu sagen, oder ich hörte und las, — kurz die Vernunft legt dem Willen eine ganze Reihe von Motiven vor zur Wahl, und wartet seine Entscheidung ab. Diese erfolgt auf das stärkere Motiv so nothwendig zur Handlung, wie ein Stein dem Stoße. Der Mensch kann nicht aus seiner Haut heraus, er kann in der Vernunft alle Motive deutlich beleuchten, aber das schließliche Handeln wird dem angeborenen, unveränderlichen Character gemäß erfolgen. In diesem, in unserem Dasein und Wesen selbst liegt unsere Freiheit, nicht im Handeln. Der Character, das Wesen und Dasein selbst im Kerne, der Wille vor der Wahlbestimmung, das Primäre und Ursprüngliche in jedem Wesen, das ist der Wille zum Leben. Diesen dürfen wir nicht verwechseln mit Willkür, die ein von Erkenntniß beleuchteter Wille ist, ein überlegter Wille, ein Wille nach erfolgter Wahlbestimmung. Der deutsche Sprachgebrauch verbindet mit dem Wort Wille oft den letzteren Begriff, und es ist daher, um Verwechslung und Mißverständniß zu meiden, der Ausdruck „Wille zum Leben“ gewählt.

Wenn wir einmal den wesentlichen Unterschied zwischen Wille und Willkür gefaßt haben, daß nämlich der Wille zum Leben ein dunkles, blindes, erkenntnißloses Lebenwollen ist, während Wille in der Bedeutung Willkür eine Ueberlegung, ein Erkennen voraussetzt, wird es uns nicht mehr paradox erscheinen, für den Kern, das Wesen der Pflanzen und unorganischen Welt denselben Willen zum Leben in Anspruch zu nehmen. Denn dieser ist nicht durch das Erkennen bedingt, sondern umgekehrt das Erkennen durch den Willen. Das Erkennen nämlich ist eine Funktion der Gehirnmasse, und letztere ist ein Theil des sichtbaren Willens wie Hände und Füße auch. Nimmt man die Gehirnmasse fort, so kann, wie die Sectionen leider an lebenden Thieren zur Genüge constatirt, das Individuum noch fortleben. Die Pflanze aber ist ein solcher Wille ohne Intellect; daß und was sie will, spricht ihr eigenartiger Wuchs, Blatt, Blüthe und

Frucht, deutlich genug aus. Ebenso stehen alle unbewußt vorgehende Lebensprocesse, die functiones vitales et naturales, unter Leitung des Nervensystems, hängen durchgängig vom Willen ab. Der einzige Unterschied von den bewußten besteht darin, daß die functiones animales von Nerven gelenkt werden, welche im Gehirn auslaufen und deshalb ihre Daten dem Bewußtsein überliefern. Jene unbewußten Lebensprocesse dagegen gehen von kleinen Centris, den Nervenknoten, Ganglien und ihren Verflechtungen aus, den Statthaltern des Hauptcentrums Gehirn. Bei Thieren, welche das Gehirn vor den Ganglien nicht besonders entwickelt haben, leben einzelne abgeschnittene Glieder weiter, wie bei Insecten und Reptilien. Hier hat jedes Gangliensystem sein eigenes Ich. Wie eng auch die unbewußten Lebensprocesse mit dem Willen zusammenhängen, das beweist die Mitleidenschaft jener, wenn dieser auf irgend eine Weise beeinflußt wird. Unser Herz schlägt heftiger, wenn der Wille durch Freude oder Furcht bewegt wird; das Blut tritt in die Wangen, wenn er sich schämt; Schreck und verhaltener Zorn sind von Erblassen, Schmerzen von Thränen begleitet; Angst erschwert das Athmen und beschleunigt die Darmthätigkeit; durch Zorn wird die Qualität der Galle, durch heftige Wuth diejenige des Speichels verändert; anhaltender Gram untergräbt die Gesundheit und plötzlicher Schreck wie plötzliche Freude können den Tod im Gefolge haben. — Das Gehirn ermüdet und wird erschöpft im Alter. Der Wille bleibt unverändert derselbe im Greise wie im Kinde. Er ist auch im Thiere derselbe, denn er hängt nicht wie der Intellect von der Vollkommenheit der Organisation ab, sondern er ist vielmehr der Träger dieser Organisation, jedes Wesen ist sein eigenes Werk. Es zündet nur seinen Lebensfunken an einem von Seinesgleichen an und macht sich dann selbst. Den Stoff zu seinem Wachsthum nimmt es von außen, aber die Form, das Leben und die Bewegung nimmt es aus sich, aus seinem Willen zu dieser Daseinsform. „So steht auch empirisch jedes Wesen als sein eigenes Werk vor uns. Aber man versteht die Sprache der Natur nicht, weil sie zu einfach ist. Jede Thiergestalt ist eine von den Umständen hervorgerufene Sehnsucht des Willens zum Leben: z. B. ihn ergriff die Sehnsucht auf Bäumen zu leben, an ihren Zweigen zu hängen, von ihren Blättern zu zehren, ohne Kampf mit anderen Thieren, und ohne je den Boden zu betreten. Dieses Sehnen stellt sich dar in der Gestalt des Faulthiers. Gehen kann es fast gar nicht, da es auf Klettern berechnet ist. Hülflos auf dem Boden ist es behend auf den Bäumen und sieht selbst aus,

wie ein bemooster Ast, damit kein Verfolger seiner gewahr werde. Jedes besondere Streben des Willens stellt sich in einer besonderen Modification der Gestalt dar. Daher bestimmt der Aufenthaltsort der Beute die Gestalt des Verfolgers. Hat nun jene sich in schwer zugängliche Elemente, in ferne Schlupfwinkel, in Nacht und Dunkel zurückgezogen, so nimmt der Verfolger die dazu passende Gestalt an, und da ist keine so grotesk, daß nicht der Wille zum Leben, um seinen Zweck zu erreichen, darin aufträte. Um den Saamen aus den Schuppen des Tannzapfens hervorzuziehen, kommt der Kreuzschnabel mit dieser abnormen Gestalt seines Freßwerkzeugs. Die Reptilien in ihren Sümpfen aufzusuchen, kommen Sumpfvögel mit überlangen Beinen, überlangen Hälsen, überlangen Schnäbeln, die wunderlichsten Gestalten. Die Termiten auszugraben, kommt der vier Fuß lange Ameisenbär mit kurzen Beinen, starken Krallen und langer, schmaler, zahnloser, aber mit einer fadenförmigen, klebrigen Zunge versehener Schnauze. Die Schläfer der Nacht zu überfallen, fliegen Eulen aus mit ungeheuer großen Pupillen, um im Dunkeln zu sehen, und mit ganz weichen Federn, damit ihr Flug geräuschlos sei und die Schläfer nicht wecke. Ebenso deutlich zeigt sich bei den Verfolgten der Wille, ihren Feinden zu entgehen, in der defensiven Armatur. Igel und Stachelschweine strecken einen Wald von Speeren in die Höhe. Geharnischt vom Kopfe bis zum Fuß, dem Zahn, dem Schnabel und der Klaue unzugänglich, treten Armadille, Schuppenthiere, Schildkröten auf, und ebenso im Kleinen die ganze Klasse der Krustaceen. Andere haben ihren Schutz nicht im physischen Widerstande, sondern in der Täuschung des Verfolgers gesucht. So hat die Sepia sich mit dem Stoffe zu einer finsteren Wolke versehen, die sie im Augenblicke der Gefahr um sich verbreitet. Der Laubfrosch gleicht dem Blatt, und ebenso unzählige Insecten ihrem Aufenthalt; die Laus der Neger ist schwarz. Unser Floh ist es zwar auch, aber der hat sich auf seine weiten, regellosen Sprünge verlassen, als er zu ihnen den Aufwand eines so beispiellos kräftigen Apparats machte."

Zweck sein selbst ist jegliches Thier, vollkommen entspringt es
Aus dem Schooß der Natur und zeugt vollkommene Kinder.
Alle Glieder bilden sich aus nach wenigen Gesetzen,
Und die seltenste Form bewahrt im Geheimen das Urbild.
So ist jeglicher Mund geschickt, die Speise zu fassen,
Welche dem Körper gebührt, es sei nun schwächlich und zahnlos,

Oder mächtig der Kiefer gezahnt; in jeglichem Falle
Fördert ein schicklich Organ den übrigen Gliedern die Nahrung.
Auch bewegt sich jeglicher Fuß, der lange, der kurze,
Ganz harmonisch zum Sinne des Thiers und seinem Bedürfniß.
So ist jedem der Kinder die volle reine Gesundheit
Von der Mutter bestimmt: denn alle lebendigen Glieder
Widersprechen sich nie und wirken alle zum Leben.
Also bestimmt die Gestalt die Lebensweise des Thieres,
Und die Weise zu leben sie wirkt auf alle Gestalten
Mächtig zurück.

Der Wille, welcher sich in einer bestimmten, der Umgebung angepaßten Form ins Dasein drängt, ist die Ursache dieser Form; die Gestalt hängt vom Wollen ab, wie der Schatten vom Körper. Sobald eine Varietät entsteht, ist ihre Ursache allemal ein Willensact, und je nachdem dieser die Lust und Liebe zu einem solchen Anderssein behält und weiter entwickelt, werden wir Arten u. s. w. vor uns sehen. Daß dieses Variiren von außen bedingt sei, ist insofern richtig, als die äußeren Umstände wie ein Motiv wirken, um die bestimmte, auf diese Erscheinungsform gerichtete Willensneigung hervorzurufen. Keineswegs kann aber jemals ein äußerer Umstand aus sich, gleichsam mechanisch, eine Artenentwicklung hervorrufen. Wie bestimmt der Wille auftritt, sich ausspricht, sehen wir an seinen Anläufen, noch ehe er das geeignete Handwerkszeug zu adäquaten Aeußerungen besitzt. Der junge Bock stößt, obgleich er noch keine Hörner hat, der junge Eber haut um sich, als besäße er schon die späteren Stoßzähne, die Hauer. So wollten sie leben und so kämpfen, drum sind sie so geworden. Sie anticipiren ihre Hörner und Zähne, weil der Wille nach diesen in ihnen lebt; sie werden, weil sie so wollen, nicht umgekehrt. Der Jäger nimmt seine Hühnerflinte und nicht die Büchse, weil er Hühner und keine Säue schießen will. Der Bock will Hörner haben; dieses Wollen zeigt sich als Ursprüngliches, Primäres, denn er macht Stoßbewegungen, ehe er jene besitzt. So schießt der Jäger Hühner, nicht weil er die geeignete Flinte hat, sondern umgekehrt, er wollte Hühner schießen und nahm deshalb die passende Flinte. Alle Wesen sind, was sie wollten, und weil sie so wollten.

Es ist schon hervorgehoben, daß aus dem Urgrund Wille die Welt der Erscheinung, alles Daseiende hervorgegangen ist, und daß daher dies Dasein dem Willen entsprechend, d. h. höchst zweckmäßig sein muß. Ist es doch nichts anderes als eben der Wille in der Erscheinung, die Sichtbarkeit desselben. Warum dieser Wille überhaupt da ist, sich in die Erscheinung gedrängt hat, darauf kann die Philosophie bis jetzt noch keine Antwort geben, ebensowenig wie die Theologie auf die Frage, warum ein Gott die Welt geschaffen. Bei dem letzten, dem metaphysischen Grunde hört eben das Gesetz der Kausalität, das Warumfragen auf, welches nur auf die Welt der Erscheinung anwendbar ist. — Uebrigens ist die Zweckmäßigkeit der Organismen dem menschlichen Nachdenken nie entgangen, und man meinte, es könnten hier nicht Naturkräfte blind gewaltet haben, dazu seien die Theile zu absichtlich und planmäßig. Da wir Menschen aber Absicht und Plan nur als Producte des Hirns, der Ueberlegung, kennen, so griff man bei Erklärung des Ursprungs der Welt gleichfalls nach einer Erkenntniß, von der die Schöpfung geleitet. Und da ferner die Erkenntniß nach außen gerichtet, so verlegte man den Willensact gleichfalls nach außen. Dieser von Erkenntniß geleitete Willensact eines Dritten habe die Welt geschaffen, das Thier habe in der Vorstellung existirt, ehe es Wirklichkeit geworden. Die durchgängige Zweckmäßigkeit der Natur veranlaßte also die Annahme eines höchsten Wesens, welches die Ideen zu der Welt der Erscheinung in einem Intellect herumgetragen und endlich als Welt der Erscheinung hervorgerufen, sichtbar gemacht habe. Man hat in diesem Gedankengang sogar einen Beweis für das Dasein Gottes finden wollen, ja er wird noch heute in den Kreisen der Gebildeten mit Zähigkeit festgehalten, wie der Keraunologische, auf Furcht basirend vor des Schicksals Mächten, im Volke am verbreitetsten ist. Dies geht so weit, daß ihn selbst ein Voltaire für unwiderlegbar hielt. Allein der Intellect ist uns nur aus der animalischen Natur bekannt, und hier haben wir ihn als ein Product des Willens erkannt, wie Hände und Füße auch. Dieser Intellect hat erst die Zweckmäßigkeit in die Natur hineingebracht, und hinterher staunt er sein eigenes Product als Wunder an. Hinter jedem Wesen steckt ein einiger Wille als Kern, aber sichtbar wird er unter den Formen Raum, Zeit und Kausalität als eine Vielheit, als ein Nach- und Nebeneinander von Theilen. Geht nun der Verstand dem Zusammenhange dieser Theile nach durch Beobachtung oder gar das anatomische Messer, so findet er, daß diese Theile trotz der Verschiedenheit der Functionen sich gegenseitig unterstützen, eine Einheit bilden als Thier oder Pflanze. Ueber diese Erkenntniß geräth er in Verwunderung, und was die Formen seiner Anschauung zu Wege gebracht haben, schiebt er einem höchsten Wesen unter mit höchster Intelligenz begabt. Denn ihm, dem menschlichen Intellect, wird es außerordentlich schwer,

irgend ein Product, das Kunstproduct im Gegensatz gegen das Naturproduct, aus einem Guß herzustellen, so daß sich alles wie von selbst versteht und zur Einheit verbindet. Der Verstand schafft also vermittelst der ihm anhaftenden Formen der Anschauung eine Vielheit von Theilen am Thiere oder an der Pflanze, sieht zugleich durch Beobachtung die Harmonie der Theile, die Ganzheit, und da ihm das Schaffen eines einheitlichen Kunstproducts aus Theilen schwer wird, bewundert er das Naturproduct, welches nur ausdrückt, was es will. Ein höchstes Wesen mit höchster Weisheit kann das nur fertig gebracht haben, meint er da. Und doch machten seine Anschauungsformen erst die Theile, schufen also die Schwierigkeiten und bewunderten hernach die Leichtigkeit, mit der alles an seinem Platz zur Einheit der Thier- oder Pflanzenform hinwirkte. Der Intellect hat also bei Bewunderung der Zweckmäßigkeit in der Natur eine Selbstschau abzuhalten vergessen, denn sonst würde er erkannt haben, daß er der Natur Schwierigkeiten unterschiebt vermittelst seiner Anschauungsformen, die thatsächlich gar nicht für die Natur und in der Natur, in den Dingen an sich, existiren. Da gibt es keine Vielheit, keine Theile, sondern unser Verstand sieht die Welt nur so an in Raum und Zeit, es ist nicht beim Lampenschein der Erkenntniß zusammengeleimtes Stück- und Flickwerk menschlichen Fleißes, sondern in der Natur gibt sich jedes Wesen kund als Einheit von Wille und Werk. Hier braucht kein Zweck erkannt, kein Stoff überwunden zu werden, sondern das Dasein ist der Zweck und der Stoff, die Materie, nichts als die Sichtbarkeit des Willens. Wille und Werk sind noch nicht durch Anschauung geschieden, sondern sobald eine Daseinsform gewollt ist, tritt sie auch schon in die Erscheinung. Wir armen Menschenkinder müssen erst wollen, dann anschauen, studiren, und zwar an Theilen studiren, bis wir ans Werk gehen, dann den Stoff überwinden, kurz es ist uns nicht zu verargen, wenn wir im Hinblick darauf die Natur bewundern und ihre Leichtigkeit im Schaffen. Da ist die Form von der Materie ganz durchdrungen, und die Materie nichts als Form. Ein Grundgedanke, ein Wollen, prägt sich in jeder Wesenheit aus, es kann nicht anders sein, es versteht sich von selbst, es gibt nichts Unnützes, nichts Fehlendes, nichts Zweckwidriges, denn es will das ja so. Ist aber hier und da etwas Ueberflüssiges an einem Körper vorhanden, so, sahen wir, ist es ein Andenken an eine andere Vergangenheit, wo es nicht überflüssig war. Das Rudiment ward aufbewahrt der einen Urform zu Liebe, in welcher der eine Urwille sich sichtbar macht. Ja, kein

Mensch entwickelt sich aus dem Ei heraus, ohne diesem einen einigen Wollen seinen Tribut zu zollen, er muß werden, was er war, seine verschiedenen Entwicklungsstufen im Embryo durchlaufen, bis er wird, was er ist, ein Mensch. Auch hier gibt es noch Geheimnisse. Einige Thiere, unter anderen die Bienenweibchen, sind fähig, Eier, ohne Hinzutritt des Saamenthiers, zu legen, aus denen sich lebende Wesen entwickeln. Die Drohnen, die Bienenmännchen, entstehen ausschließlich aus Eiern, die unbefruchtet sind; das Bienenweibchen legt solche Eier, ohne daß es die Saamentasche vom Männchen gefüllt erhielt. Ist das Saamenthier oder das Ei demnach das Ursprüngliche, Lebengebende? Der Character vererbt sich vom Vater, also müssen wir das Primäre wohl im Saamenthier suchen, obgleich die Parthenogenese bedenkliche Zweifel wachruft. Oder aber dürfen wir in ihr, in der Parthenogenese, einen Nachklang der generatio aequivoca des einen einigen Willens zum Leben erblicken!? Wir stehen hier wieder an der Grenze des Kausalitätsgesetzes. Wie sich die erste Daseinsform ins Leben gedrängt hat, kann der Naturforscher nicht beantworten, denn die Frage ist eine metaphysische. Welche Urform er auch annehmen mag, der Intellect wird immer wieder fragen, woher kam diese, denn dies Warumfragen ist eine Form seines Verstandes, seines Erkenntnißvermögens, für sie gibt es keinen Halt, kein letztes Etwas, keinen Urgrund und keinen Urschleim. Nur im eigenen Innern, im Selbstbewußtsein, findet der Mensch die menschenmöglich-beruhigende Antwort auf die ungestüme Frage des Intellects: Der Mensch ist ein Wille. Als solchen findet er sich wieder in den übrigen Wesen, und daß die Welt nichts anderes ist im Kerne, als dieser selbe Wille zum Leben, d. h.: Die Welt ist des Menschen Wille, dem Wille, der eine und selbe Wille zum Leben.

Denn das ist der Natur Gehalt,
Daß außen gilt, was innen galt.

Der Wille als Basis und Kern der Welt ist also in allen, auch den erkenntnißlosen, Organismen derselbe, wenn er auch unter verschiedenen Formen in die Sichtbarkeit tritt. Damit, könnte man vermeinen, seien wir beim Pantheismus glücklich wieder angelangt.

So ist denn, ehe man sich's versah,
Der Pater Kircher wieder da.

Der Vorwurf, daß die philosophischen Systeme mehr oder weniger zu einer Art Gottesglauben und irgend einer Form von Religion zurückkehren, ist alt und oft von den Bekennern der letzteren erhoben. Wenn ihr Philosophen weiter nichts bringt, heißt es, dann

bleiben wir lieber bei unserem alten Glauben. — Dagegen ist nichts zu erinnern, im Gegentheil, wer sich bei Glaubenssätzen beruhigt, der hat es weit bequemer; es denken andere für ihn. Auch ist es nicht Aufgabe der Philosophie, Proselyten zu machen, sie ist dazu gar nicht angelegt ihrem ganzen Wesen nach. Nur wer die Wahrheit sucht an Handen der menschlichen Erkenntnißkräfte, der darf sich rühmen zu philosophiren; nicht um Bekennen, sondern um Wissen handelt es sich bei der Philosophie. Das scheidet sie von der Religion der Offenbarung, die Glauben verlangt ohne Recht, ja ohne Möglichkeit, die Glaubenssätze mit der Vernunft zu prüfen. Der Stoff ist für die Religionssysteme derselbe, wie für die Philosophie: Das Beantworten der metaphysischen Fragen unseres Intellects. Woher wir kommen und wohin wir gehen, woher Leid und Tod, Schuld und Buße, und was derartige Fragen mehr sind. Die Philosophie muß also bei Behandlung desselben Stoffes auch eine gewisse Aehnlichkeit mit den Religionssystemen bekommen, sie ist nichts anderes, als die Religion der denkenden Köpfe. Umgekehrt könnte man die Religionssysteme, den Glauben, die Philosophie der bequemen Köpfe nennen, welche auf die Worte irgend eines Meisters schwören. Denn das ist nicht zweifelhaft, die verbreitetsten Religionssysteme verdanken diese ihre Verbreitung den tiefen philosophischen Wahrheiten eines Meisters in der Philosophie, die er dem Gedankenkreise seiner Hörer anpaßte, vermenschlichte, persönlich, anschaulich machte. Dieses Vermenschlichen und Einkleiden der Wahrheit geschah aber nicht etwa mit Absicht, denn sonst würden wir es mit einem frommen Betrug zu thun haben, sondern die Religionsstifter waren Kinder ihrer Zeit und meistens Kinder einer sehr erregten, neuerungssüchtigen Zeit. Unmittelbar vor dem Auftreten Christi erstanden die Messiasse zu Dutzenden. In solchen religiös erregten Zeiten kommt die Verbildlichung tief erfaßter philosophischer Wahrheiten leicht und unbewußt vor; der Mensch neigt ja, wie wir gezeigt, auch im Denken zum Anschaulichen, um so mehr, je genialer er ist. So erging es Buddha, Moses, Christus, Muhamed, und wir lesen, wie sich ein Antonius und Luther mit leibhaftigen Teufeln ihrer Phantasie unaufhörlich zu schaffen machten. In den Schriften der Mystiker, diesen religiösen Philosophen tiefsinnigster Art, tritt jene Vermenschlichung gegen die innere Erfassung der Wahrheit zurück, während umgekehrt in den Religionsschulen, in der Berufskirche naturgemäß die äußeren Formen gepflegt werden. Beim Volke geht der Kern in der Schaale ganz verloren. Wenn demnach die Philosophie sich mit denselben

Problemen befaßt, wie die Religionssysteme, ihre Resultate also auch eine gewisse Aehnlichkeit mit den Glaubenssätzen haben werden, so ist doch der wesentliche Unterschied zwischen Beiden der, daß jene einen normalen, gesunden Intellect, diese ein Glauben, ein Schwören auf die Worte des Lehrers voraussetzen, daß die Philosophie die Wahrheiten rein, im durchsichtigen Gewande des Wissens, gibt, die Religionssysteme in den Nebelgestalten der Allegorie. Die Wahrheit, daß der Mensch unter der Sünde geboren wird, hat auch die Religion der Offenbarung erkannt, und da die Strafe für die Sünde eine Schuld verlangt, diese aber der jetzt geborne Mensch ihr nicht zu tragen schien — was kann der Mensch für seine Geburt —, so lehrte sie: Der erste Mensch war frei von Sünde, denn Gott schuf ihn; aber er aß vom Baume der Erkenntniß, und nun wurde er sündig und sterblich; dieses Sündigen und Sterben übertrug er auf seine Kinder und Kindeskinder, auf alle Menschen. Der Philosoph dagegen sagt: Du bist dein Wille und folglich dein Werk, jetzt trag auch die Verantwortung für dein Wollen und Dasein; wenn du an Adams und Evas Strafe, an ihrem Leiden und Sterben Theil hast, so hast du auch an ihrer Schuld und ihrer Sünde Theil, du bist nichts anderes als jener Adam oder jene Eva. Du bist das, weil du das so willst, und nur darum bist du für deine Sünde verantwortlich. Versuch nur mal anders zu wollen, nicht mehr Adam, ein Mensch, ein schwacher, sündiger Mensch sein zu wollen, und du wirst sehen, wie das nicht geht, wie die Eselsohren der Sünde immer wieder aus der Löwenhaut der Entschlüsse hervorlugen. Da du also bist, was du willst, so nimm dein Kreuz auf dich und harre der Freiheit von der Knechtschaft dieses deines Willens zur Freiheit des Nichtmehrsowollens. Der Vorwurf, daß auch unser Philosoph zu einer gewissen Form von Gottesglauben zurückgekehrt sei, ist also nur oberflächlich wahr. Sein Wille zum Leben ist der Urgrund, der letzte metaphysische Erklärungsgrund der Welt, wie der Gott der Gläubigen. Aber die Welt ist unserem Philosophen nur die Sichtbarkeit des Willens zum Leben, der sichtbare — — — Gott, nein, denn unser Philosoph sieht in diesem Willen zum Leben die Wurzel alles Uebels. Es ist eine totale Verkennung der Schopenhauer'schen Lehre, wenn man ihr den Vorwurf des Pantheismus, des wiederaufgefrischten Spinozismus, macht, wie das von oberflächlichen Lesern so leicht geschieht. Das Gegentheil ist wahr, und Schopenhauer verwahrt sich wiederholt gegen eine Identificirung seiner Lehre mit dem Pantheismus. Er sagt deutlich und aus-

drücklich: „Aller Pantheismus setzt den Theismus als ihm vorhergegangen voraus, denn nur, sofern man von einem Gott ausgeht, also ihn schon vorweg hat und mit ihm vertraut ist, kann man zuletzt dahin kommen, ihn mit der Welt zu identificiren, eigentlich um ihn auf eine anständige Art zu beseitigen. Man ist nämlich nicht unbefangen von der Welt als dem zu Erklärenden ausgegangen, sondern von Gott als dem Gegebenen. Nachdem man aber bald mit diesem nicht mehr wußte wohin, da hat die Welt seine Rolle übernehmen sollen. Dies ist der Ursprung des Pantheismus. Denn von vornherein und unbefangener Weise diese Welt für einen Gott anzusehen, wird keinem einfallen. Es müßte ja offenbar ein übel berathener Gott sein, der sich keinen besseren Spaß zu machen verstände, als sich in eine Welt, wie die vorliegende, zu verwandeln, in eine so hungrige Welt, um daselbst in Gestalt zahlloser Millionen lebender, aber geängstigter und gequälter Wesen, die sämmtlich nur dadurch eine Weile bestehn, daß eins das andere auffrißt, Jammer, Noth und Tod, ohne Maaß und Ziel zu erdulden. Das wäre mir eine Kurzweil für einen Gott, der als solcher es doch ganz anders gewohnt sein müßte! Demnach ist der vermeinte große Fortschritt vom Theismus zum Pantheismus, wenn man ihn ernstlich nimmt, ein Uebergang vom Unerwiesenen und schwer Denkbaren (sc. dem Gottschöpfer der Gläubigen) zum geradezu Absurden. Denn so undeutlich, schwankend und verworren der Begriff auch sein mag, den man mit dem Worte Gott verbindet, so sind doch zwei Praedicate davon unzertrennlich: die höchste Macht und die höchste Weisheit. Daß nun ein mit diesem ausgerüstetes Wesen sich selbst in die oben beschriebene Lage versetzt haben sollte, ist geradezu ein absurder Gedanke. Denn unsere Lage in der Welt ist offenbar eine solche, in die sich kein intelligentes, geschweige ein allweises Wesen versetzen wird. Der Theismus hingegen ist bloß unerwiesen, und wenn es auch schwer zu denken fällt, daß die unendliche Welt das Werk eines persönlichen, mithin individuellen, Wesens, dergleichen wir nur aus der animalischen Natur kennen, sei, so ist es doch nicht geradezu absurd. Denn daß ein allmächtiges und dabei allweises Wesen eine gequälte Welt schaffe, läßt sich immer noch denken, wenngleich wir das Warum dazu nicht kennen. Daher, selbst wenn man demselben auch noch die Eigenschaft der höchsten Güte beilegt, die Unerforschlichkeit seines Rathschlusses die Aussicht wird, durch welche eine solche Lehre immer noch dem Vorwurf der Absurdität entgeht. Aber bei der Annahme des Pantheismus ist der schaffende Gott selbst der

endlos Gequälte und auf dieser kleinen Erde allein jede Secunde ein Mal Sterbende, und solches ist er aus freien Stücken. Das ist absurd. Viel richtiger wäre es, die Welt mit dem Teufel zu identificiren. Ja, dies hat der ehrwürdige Verfasser der deutschen Theologie eigentlich gethan, indem er sagt: Darum ist der böse Geist und die Natur eins, und wo die Natur nicht überwunden ist, da ist auch der böse Feind nicht überwunden.“ Daß die Welt vom Uebel, haben denn auch alle tieferen Religionssysteme anerkannt, und es ist wohl nur eine Concession an den Gottschöpfer und das eigene Behagen wider besseres Wissen, wenn die Schultheologie daneben alles ganz herrlich findet. Das namenlose Uebel und der herzzerreißende Jammer kommen damit nicht aus der Welt, daß du und ich augenblicklich so weit leidlich zurecht kommen. Der steinerne Gast Leid steht an jeder Thür der Freude, ungerufen noch dazu, das ist das Unheimliche bei der Sache. Es ist eine Art Galgenhumor, wenn der Wille zum Leben sein Lied von der besten Welt anstimmt, denn er weiß im Intellect, daß das Damoclesschwert Uebel an einem Haare über seinem Haupte schwebt und jeden Augenblick ihn treffen kann. Wer sich in der Welt umgesehen, weiß auch, daß es jedermann trifft, daß jede Daseinsform mit dem Kreuz gezeichnet ist.

Ich meine doch, so sprach er mal,
Die Welt ist recht pläsirlich.
Das dumme Geschwätz von Schmerz und Qual
Erscheint mir ganz ungebührlich.

Mit reinem kindlichem Gemüth
Genieß ich, was mir beschieden,
Und durch mein ganzes Wesen zieht
Ein himmlischer Seelenfrieden. —

Kaum hat er diesen Spruch gethan,
Aujau! so schreit er kläglich.
Der alte hohle Backenzahn
Wird wieder mal unerträglich.

Von der ethischen Seite angesehen ist der Wille zum Leben Optimist. Er will leben und muß daher dies Leben vortrefflich finden, trotzdem die Weltgeschichte, wie die Kinderstube, das Leben wie das Leiden, ihn durch den Intellect täglich eines Besseren belehren. Die pessimistische Einsicht mag gegen den optimistischen Willen vorbringen, was sie will, sie predigt tauben Ohren, denn der

Wille ist Herr, der Intellect der Diener. Erst wenn die Einsicht, daß alles Wollen eitel und vom Uebel, das Uebergewicht über den Willen bekommen hat, schlägt die Stunde der Erlösung. Ob diese Erlösung von der Knechtschaft des Willens durch eine Willensform, d. h. durch ein Individuum möglich, ist schwer zu bestimmen, aber höchst wahrscheinlich. Denn der Wille ist ja in jedem Individuum ganz und voll enthalten. Die Gleichheit der männlichen und weiblichen Geburten, die oft beobachtete Thatsache, daß nach verheerenden Seuchen oder Kriegen, die Zahl der Geburten in besonders gesteigertem Maaße zunimmt, beweist auch von außen, daß der Wille eine Einheit ist in seiner Bejahung und folglich auch in seiner Verneinung, d. h. daß die Ganzheit des Willens verneint würde, wenn ein einzelner Mensch eine solch gesteigerte Einsicht besäße, nicht mehr so, anders zu wollen. Hier ist der Punct, wo die Physik in die Ethik übergeht. Der ein und alle Wille zum Leben ist das Weltübel. Jede Umkehr des Willens zum Leben ist daher der Weg zum Heil, und umgekehrt jedes Lebenwollen ist, paradox ausgedrückt, unmoralisch. Der Optimismus vermag keine Ethik aufzustellen; wenn alles gut ist, kann es so bleiben; die Physik ist da die Ethik. Gesellige und bürgerliche Vorschriften werden Religion und Philosophie ersetzen, denn auch diese letzteren sind im Grunde Kinder des Pessimismus. Wenn alles so vortrefflich wäre, wie es der Optimist Wille gern hört und sagt, so brauchten wir keine Trösterin Religion oder Philosophie, ja, wir hätten und kennten gar kein metaphysisches Bedürfniß. Leider verhält sich die Sache anders, und der unverwüstliche Optimismus ist nur aus dem unverwüstlichen Willen zum Leben zu erklären. Der Wille zum Leben ist der Vater des Optimismus; aber jede Ethik, die tiefer geht und es ernst meint, muß von der Mutter Einsicht geboren zwingend zum Pessimismus führen. Unmoralisch sind daher alle optimistischen Religionsformen oder Philosophien, nicht, wie man das neuerdings gemeint hat, umgekehrt die pessimistischen.

Wir sagten schon, daß wir sind, was wir wollen. Hier liegt unsere Freiheit und unsere Verantwortlichkeit, denn letztere ist ohne erstere nicht zu denken. Diese Freiheit des Willens ist ein nothwendiges Praedicat desselben, denn andernfalls wäre er nicht der Urgrund, der letzte metaphysische Grund, der Welt der Erscheinung. Der Wille ist aber nur so lange frei, als er noch nicht in die Erscheinung getreten, die Materie nicht ergriffen, seinen bestimmten Character noch nicht angenommen hat. Ist er einmal Fleisch geworden, so werden seine Thaten von den Motiven abhängen, wie der rollende Stein vom Stoß. Doch das Problem der Freiheit des Willens hat so viel denkende Köpfe beschäftigt, daß es einer etwas eingehenderen Besprechung werth ist.

Zunächst haben wir, um die Freiheit des menschlichen Willens uns klar zu machen, den Begriff Freiheit festzustellen. Unter Freiheit verstehen wir die Abwesenheit alles Hindernden und Hemmenden, mag dieses nun physischer oder intellectueller oder moralischer Art sein. Sind Hindernisse dieser Art nicht vorhanden, so sprechen wir von physischer, intellectueller, moralischer Freiheit. Physisch frei ist der Mensch, wenn er nicht durch physische, materielle, Hindernisse gehemmt ist, wie Gefängniß, körperliche Gebrechen u. dgl. m. Von der wichtigen Rolle, welche der Intellect bei den menschlichen Handlungen spielt, sprachen wir wiederholt, er ist das Medium der Motive. Intellectuell frei ist also der Mensch, wenn das Medium der Motive, der Intellect frei ist, dem Willen die Motive richtig überliefert. Ist dagegen der Intellect in irgend einer Weise gestört, wie durch Geisteskrankheit, Delirium u. s. w., so ist der Mensch nicht mehr intellectuell frei, oder wie man sich ausdrückt, nicht zurechnungsfähig. Bei Beurtheilung einer That wird die intellectuelle Freiheit selbstverständlich einen Hauptpunkt der Untersuchung bilden.

Weit schwieriger ist die Feststellung des Begriffs der moralischen Freiheit. Es ist keine Frage, der Mensch hat in dem Begriffsvermögen einen sehr wirksamen Einfluß auf den Willen gewonnen; ehe er zur That schreitet, kann er sich die Sache besonnen überlegen. Aber ist er nun wirklich frei in seinen Handlungen und damit moralisch verantwortlich für dieselben?! Wer das behaupten wollte, müßte leugnen, daß jeder Mensch fast täglich eine Reihe von Dummheiten begeht der besseren Einsicht zum Trotz. Noch mehr, wie oft ertappen wir uns auf denselben Dummheiten, die wir als solche wiederholt erkannt und verwünscht haben mit dem Vorsatze, sie das nächste Mal ganz gewiß zu vermeiden. Das aber, was uns hinderte und täglich noch hindert, der besseren Einsicht zu folgen, ist unser Character, aus welchem wir nicht herauskönnen, so wenig wie aus unserer Haut. Unser Character ist demnach für unsere Thaten moralisch verantwortlich. Ist der aber frei?! Für unseren Philosophen ohne Frage, denn der Mensch ist, was er will. Er hat sich aus dem einen Willen zum Leben in dieser Characterform ins Dasein gedrängt; das war sein freier Wille, seine moralisch freie That; jetzt muß er diesem Character, dieser frei erwählten Daseinsform,

gemäß handeln nach den Motiven, die ihm sein Intellect überliefert. Nicht im Handeln, sondern im Sosein, im Sowollen des Characters, liegt die moralische Freiheit. Hernach geschieht alles nothwendig nach dem Daemon Willen, der in dir webt, Fleisch geworden ist.

Wie an dem Tag, der dich der Welt verliehen,
Die Sonne stand zum Gruße der Planeten,
Bist alsobald und fort und fort gediehen
Nach dem Gesetz, wonach du angetreten.
So mußt du sein, dir kannst du nicht entfliehen,
So sagten schon Sibyllen, so Propheten;
Und keine Zeit und keine Macht zerstückelt
Geprägte Form, die lebend sich entwickelt.

Die moralische Freiheit ist demnach ein Mysterium, denn sie liegt in dem Sein des Willens an sich, ist also ganz eigentlich eine metaphysische Freiheit. Damit entzieht sie sich unserer naheren Kunde, wie die Nothwendigkeit, mit welcher im Einzelwesen, wie im Weltganzen, die Willensacte erfolgen und verbunden werden zum einen Willen in der Erscheinung. Hierauf beruht auch im Grunde das Sträuben des gesunden Menschenverstandes die Wahrheit anzuerkennen, daß alle unsere Handlungen nothwendig erfolgen; er ist eben im Innern, im Selbstbewußtsein jene transscendentale Freiheit gewahr geworden und läßt sich im Vertrauen auf diese metaphysische, moralische, Freiheit verleiten, auch die Freiheit der Handlungen zu behaupten. Er wird einräumen, daß Drohungen, Versprechungen u. dgl. m. den Willen in seinen Thaten bestimmen können. Aber es bleibt ihm doch die Möglichkeit, durch ein starkeres Motiv beeinflußt anders zu handeln. Unser Selbsterhaltungstrieb ist gewiß ein starkes Motiv, und doch erfahren wir Falle, wo das eigene Leben geopfert wird, um das eines andern zu retten. Auch ist der Selbstmord hier zu erwahnen und so manche andere Falle, wo das Motiv vom Motiv verdrängt wird, also keine absolute Macht hat, nicht die Handlungen praedestinirt. Der gesunde Menschenverstand behauptet also kuhnlich nach wie vor, daß der Mensch frei ist, thun und lassen kann, was er will. — Was du willst, kannst du, sagt der Philosoph, aber ist dieses dem Wollen frei? Ich bestreite nicht, daß du handeln kannst, wie du willst, im Gegentheil, ich behaupte, daß du handeln mußt, wie du willst. Deine Handlungen sind gar nicht mehr frei, wenn du einmal willst. Mit anderen Worten. Der Willensact wird einmal objectiv bestimmt durch ein Motiv, anderseits aber subjectiv durch den Willen, den Character. Jetzt fragt es sich, ob der Willensact eintreten muß, wenn das Motiv auf den Willen wirkt, oder ob der Mensch auch anders wollen und handeln könnte, d. h. ob der Willensact nothwendig erfolgt aus dem Character und dem Motiv. — Wenn das Motiv stark genug ist, wird der gesunde Menschenverstand sagen. — Da erinnern wir uns aber, daß das Motiv eine Ursache ist, und daß es folglich eine Wirkung ausübt, die man verstärken kann. Wer mit zehn Mark sich nicht bestechen läßt, aber mit der Hand darnach zuckt, wird uns zu Diensten stehen, wenn wir ihm hundert oder tausend bieten. Wir setzen nicht ein starkes oder schwaches, sondern ein entsprechendes Motiv voraus, wenn wir fragen, ob bei einem solchen, dem Character entsprechenden, Motiv die Handlung des Menschen bestimmt sei, oder ob er auch noch anders handeln könne.

Es ist keine Frage, der Mensch kann nicht anders sein, als er ist, und folglich auch nicht anders wollen, als er will, denn sein Dasein ist ja sein Wille. Will der Mensch etwas und das entsprechende Motiv bietet sich dar, so muß er nothwendig so, seinem Character gemäß handeln. Er ist freier in seinen Handlungen, wenn man will, als das Thier, indem er außer den anschaulichen Vorstellungen noch Begriffe auf seinen Willen als Motive wirken lassen kann. Aber diese Freiheit ist nur eine relative, nämlich in Bezug auf das Thier; des Menschen Handlungen werden auch von den feinen Fäden der Gedanken außer den groben Stricken des Anschaulichen gelenkt. Er kann die einflußreichen Motive nach einander und wiederholt Revue passiren lassen vor dem Willen, loben und tadeln, überlegen, aber weiter kann er auch nichts. Wir warten selbst oft in unheimlicher Ungewißheit, wie sich unser Wille, wir uns zur That entscheiden. Und das kommt daher, weil wir uns zwar wollend im Innern, im Selbstbewußtsein gewahr werden, aber über diese innere pure Erfahrung nicht hinausgelangen können, nicht näher bestimmen, wie und was dies Wollen nun weiter sei. Der Wille ist der letzte, der metaphysische Grund. Auf ihn wird das Gedankenmotiv gerade so bestimmend einwirken, wie das anschauliche, wenn es überhaupt dem Willen entsprechend, gewollt ist. Die Möglichkeit, welche dem Menschen gegeben ist, Motiv und Gegenmotiv abzuwägen, sich die Sache zu uberlegen, macht ihn relativ, d. h. im Verhältniß zum Thier, frei, deliberationsfrei, aber nicht absolut frei. Diese menschliche Deliberationsfreiheit bietet in Wirklichkeit, eigentlich nichts anderes dar, als „den sehr oft peinlichen Conflict der Motive, dem die Unent-

schlossenheit vorsitzt, und dessen Kampfplatz nun das ganze Gemüth und Bewußtsein des Menschen ist. Er läßt nämlich die Motive wiederholt ihre Kraft gegen einander an seinem Willen versuchen, wodurch dieser in dieselbe Lage geräth, in der ein Körper ist, auf welchen verschiedene Kräfte in entgegengesetzten Richtungen wirken, — bis zuletzt das entschieden stärkste Motiv die anderen aus dem Felde schlägt und den Willen bestimmt; welcher Ausgang Entschluß heißt und als Resultat des Kampfes mit völliger Nothwendigkeit eintritt. Es ist durchaus weder Metapher noch Hyperbel, sondern ganz trockne und buchstäbliche Wahrheit, daß, so wenig eine Kugel auf dem Billard in Bewegung gerathen kann, ehe sie einen Stoß erhält, ebenso wenig ein Mensch von seinem Stuhle aufstehen kann, ehe ein Motiv ihn weg zieht oder treibt: dann aber ist sein Aufstehen so nothwendig und unausbleiblich, wie das Rollen der Kugel nach dem Stoß. Und zu erwarten, daß Einer etwas thue, wozu ihn durchaus kein Interesse auffordert, ist wie erwarten, daß ein Stück Holz sich zu mir bewege ohne einen Strick, der es zöge." Wenn aber jemand sagte, ich will euch zeigen, daß ich kann, was ich will, ich schlage das Fenster ohne Interesse ein, so würden wir ihm lächelnd antworten: Damit bestätigst du unsere Behauptung. Du kannst das Fenster einschlagen, wenn diese Art des Beweisens deinem Character gemäß ist, wenn du das willst. Du mußt es sogar thun, wenn das Motiv Rechthaberei stärker auf dich wirkt, als das Motiv Einsicht. Recht willst du haben, das ist dem Interesse, dem Motiv; ist dem Character jetzt auch entsprechend angelegt, so mußt du zuschlagen. Aus dem Character und dem Motiv läßt sich jede Handlung vorherbestimmen; sie erfolgt auf das Motiv so nothwendig wie die Wirkung auf die handfeste Ursache.

Dieser Character ist in den verschiedenen Individuen ein verschiedener, er ist der individualisirte Wille und zwar um so individueller, je höher wir in der Reihe der Wesen aufsteigen. Beim Thier wiegt noch der Character der Species vor, obgleich sich bei den intelligenteren wie bei den Hunden, schon deutlich der Individualcharakter ausspricht. Das Genie können wir nicht ohne große und besondere Originalität denken. Der Character ist als Willensform so unerklärlich, wie die Naturkraft, und liegt allen Handlungen zum Grunde, wie die Lebenskraft den Wirkungen der Reize. In moralischer Beziehung ist er oft so verschieden in den einzelnen Menschen, wie die intellectuelle Begabung. Daher auch die verschiedene Wirkungsart des Motivs auf verschiedene Charactere. Dem Einen jagt das Blut

durch die Adern beim Anblick eines Kunstwerks, während der Andere gleichgültig an seinen Handschuhen zupft. Butter schmilzt in der Sonne, aber der Thon wird hart. — Ferner ist der Character ein empirischer, man lernt ihn, auch seinen eigenen, erst aus der Erfahrung, durch die Handlungen kennen. Muth, Gerechtigkeit, Uneigennützigkeit finden wir, wenn es zur That kommt, oft viel weniger bei uns, als wir vorauszusetzen die Freundlichkeit hatten. Dagegen sehen wir dem Entschluß unseres Willens oft wie einem Geheimniß entgegen, denn erst an den Handlungen lernen wir unseren eigenen Character erkennen; so lange wir überlegen, wissen wir nicht, wie und was der Wille beschließt. Darum ist es auch so schwer zu sagen, wie wir in einem gegebenen Falle etwa handeln würden. Nach der Probe dagegen kennen wir uns, unsere Freunde und Diener. Auf erprobte Freunde verlassen wir uns, erprobten Dienern schenken wir Vertrauen, denn was Einer ist, das bleibt er, und was Einer gethan hat, das thut er auch in Zukunft. So trauen wir uns selbst erst, wenn wir Gerechtigkeit, Mitleid, Menschenliebe gezeigt haben. Alsdann sind wir zufrieden mit uns, während wir umgekehrt bei entdecktem Mangel an jenen Gewissensbisse empfinden. Es ist höchst wichtig, seinen Character so genau als möglich zu kennen. Die Selbsterkenntniß ist die Mutter der Weisheit. Dann handelt der Mensch diesem Character gemäß, er traut sich nicht zu viel und nicht zu wenig zu, fällt nicht aus der Rolle. Wir sprechen alsdann von einem erworbenen Character, von charakterfesten Menschen, welche so überaus wohlthuend in kleinen wie großen Kreisen wirken. Es ist dagegen nichts entsetzlicher, als wenn der Mensch nicht weiß, was er will. — Weiter ist der Character constant, d. h. er ändert sich nicht. „Unter der veränderten Hülle seiner Jahre, seiner Verhältnisse, selbst seiner Kenntnisse und Ansichten, steckt, wie ein Krebs in seiner Schaale, der identische und eigentliche Mensch, ganz unveränderlich und immer derselbe. Bloß in der Richtung und dem Stoff erfährt sein Character die scheinbaren Modificationen, welche Folge der Verschiedenheit der Lebensalter und ihrer Bedürfnisse sind. Der Mensch ändert sich nie: wie er in einem Falle gehandelt hat, so wird er unter völlig gleichen Umständen, zu denen jedoch auch die richtige Kenntniß dieser Umstände gehört, stets wieder handeln. Die Bestätigung dieser Wahrheit kann man aus der täglichen Erfahrung entnehmen: am Frappantesten aber erhält man sie, wenn man einen Bekannten nach zwanzig bis dreißig Jahren wiederfindet und ihn nun bald genau auf denselben Streichen betrifft, wie ehemals.

Zwar wird mancher diese Wahrheit mit Worten leugnen: er selbst setzt sie jedoch bei seinem Handeln voraus, indem er dem, den er ein Mal unredlich befunden, nie wieder traut, wohl aber sich auf den verläßt, der sich früher redlich bewiesen. Denn auf jener Wahrheit beruht die Möglichkeit aller Menschenkenntniß und des festen Vertrauens auf die Geprüften, Erprobten, Bewährten. Sogar wenn ein solches Zutrauen uns einmal getäuscht hat, sagen wir nie, sein Character hat sich geändert, sondern ich habe mich in ihm geirrt." Wenn so der Character des Menschen eisern derselbe bleibt, kann auch von einer ändernden Besserung im eigentlichen Sinne des Wortes nicht die Rede sein. Vielmehr läßt sich allein seine Erkenntniß berichtigen und damit eine Veredlung des Characters erreichen, keine Aenderung. Denn durch die Erkenntniß haben die Motive hindurchzugehen, ehe sie auf den Character bestimmend wirken, und hier, bei Ausbildung der Vernunft, hat demnach alle Erziehung anzusetzen, auch die Selbsterziehung. Wenn ich klarer über das Motiv bin, die Sache genauer kenne, kann ich in derselben Lage allerdings anders, vernünftiger, handeln. Berichtigung der Motive, Erweiterung des Gesichtskreises, ist, wie gesagt, der einzige Weg, den Character eines Menschen zu bilden. Immer aber soll man auf Selbsterkenntniß dringen als so überaus wichtig, im Leben nicht aus dem Character zu fallen. — Endlich wird der Character angeboren, zeigt im Kinde, was er im Alter ist; denn der Character wird nicht, sondern er ist und bleibt und wird, was er ist. Angeboren wird aber von den Eltern her nicht bloß der Gattungs-, sondern auch der Individualcharacter. Das Gesicht, der Knochenbau, die ganze Erscheinung spricht aus, welcher Eltern Kind der Mensch ist. Aber auch das Herz, die Leidenschaften, Neigungen, das Moralische, den Character überkommt der Mensch vom Vater, denn der Wille ist das Radicale und Primäre, während der Intellect das Secundäre, Hinzugekommene, ein Product des Willens ist. Darum stammt der Intellect von der Mutter, wie denn auch die Geschichte lehrt, daß die großen Männer immer hoch begabte Mütter hatten. Auch die tägliche Erfahrung bietet uns Beispiele genug für die Vererbung der Intelligenz von der Mutter her. Gescheidte Menschen haben Mutterwitz, und der ist ihr bestes Erbtheil. Uebrigens ist die Trennung der Geschlechter höchst wahrscheinlich erst auf einer späteren Entwicklungsstufe der Wesen geschehen aus der ursprünglichen Zwitterform, die ja in der Pflanzen- und Thierwelt noch mannigfaltige Repräsentanten hat. Der höchst merkwürdige Drang des Saamenthieres, die Bewegungen

desselben in den Uterus hinauf und dann in das Röhrchen hinein, wo es das Ei trifft und sich mit ihm zum neuen Wesen verbindet, hat etwas wie eine Lebensäußerung, einen Willensact. Daß die beiden Geschlechter durch diese zwei Tyrannen, Saamenthier und Ei, zu einander gezwungen werden, welches wir Begattungstrieb nennen, und so wieder in der Urform eins werden zum neuen Wesen, ist ein Act des einen einigen Willens zum Leben. Die Macht dieser beiden tyrannischen Satrapen Amors hat nichts Auffallendes, da der Mensch auch von anderen Schmarotzern seines Leibes, wie beispielsweise vom Bandwurm in der Wahl der Speisen, stark beeinflußt wird. Wir erinnern jedoch an die Thatsache, daß aus dem Ei allein ohne Befruchtung lebende Wesen entstehen können, z. B. bei den Bienen. Hier erscheint selbstverständlich ein Wesen, das ganz der Mutter gleicht. Die italienische Bienenkönigin erzeugt auch nach der Befruchtung mit einer deutschen Drohne, dem Bienenmännchen, ausschließlich italienische Männchen. Denn diese entstehen nur aus unbefruchteten Eiern, während der Hinzutritt von Saamen das Ei weiblich macht. Deshalb erscheinen auch die weiblichen Nachkommen von einem italienischen Weibchen und einem deutschen Männchen bastardirt, bald gelb, bald schwarz, während die männlichen Nachkommen von reiner italienischer Race bleiben, nur gelb sind. Es ist in diesen Dingen noch mancherlei dunkel, und der erste Willensact zum Leben, mit welchem sich der Wille an sich ins Dasein drängte, ist in der Welt an sich vorgegangen, entzieht sich also den Forschungen unsers an Zeit, Raum und Kausalität gebundenen Erkenntnißvermögens. Ein poetischer Naturforscher oder ein naturforschender Poet könnte die Sache etwa so ausdrücken: Saamenthier und Ei waren ursprünglich eins; sie trennten sich auf einer späteren Entwicklungsstufe, blieben aber in guter Freundschaft noch bei einander; später trennten sie sich ganz, und was jetzt die Geschlechter zu einander treibt in allzwingender Liebe, ist die Sehnsucht eben dieser beiden Freunde nach einander. Daß diese Art Poesie weder dem Naturforscher noch dem Poeten gerecht wird, am Wenigsten den Verliebten, ist sicher. Da klingt doch so ein Sonett anders.

Wie Brod dem Leben, bist du den Gedanken,
Wie Wolken, die den Boden labend netzen;
Um deine Ruh ist in mir Kampf und Schwanken,
Wie zwischen Geizigen und ihren Schätzen.
Jetzt jubl' ich im Bewußtsein, daß du mein,
Dann fürcht ich, daß die Welt dich mir entrückt;

Bald wär ich lieber ganz mit dir allein,
Bald wünsch ich, jeder säh, was mich entzückt.
Bald weilt mein Aug', gesättigt dich betrachtend,
Und bald um einen Blick von dir verschmachtend,
Denn nichts ist meine Lust und mein Begehren,
Als was du mir, Geliebte, kannst gewähren.
So bin ich, Höll und Himmel wechselnd täglich,
Bald überglücklich, bald elend unsäglich.

Daß übrigens die Liebe unbewußt trotz und mit den schönen Sonetten schließlich das künftige Individuum im Auge hat, beweist das Verlangen nach dem Besitze des geliebten Gegenstandes, da sich der oder die Verliebte andernfalls doch mit der Gewißheit der Gegenliebe begnügen könnte. Ja rohe Individuen trösten sich sogar mit dem Besitz und verzichten auf die Gegenliebe. Die Fäden zu allen diesen hochpoetischen Spielen laufen aber in der Hand des einen Genius der Gattung zusammen, welcher geschickt die Maske des unbetheiligten Dritten annimmt, und einmal so thut, als handle es sich bei der Affaire um wohlgesetzte und wohlgereimte Mond, Sterne, Rosen, blaue Augen, Gelbveilelein, anderseits den Liebenden vorspiegelt, nur ihr persönliches Interesse komme dabei ins Spiel. Die Kinder belehren die Eltern freilich bald eines Besseren und die capriciöse Wahl, welche sich bis zur Leidenschaft steigern kann, findet nur ihre Erklärung in der Wahrheit, daß die Liebenden im Auftrage eines Höheren handeln, nämlich des Genius der Gattung. Und das mit Recht, denn von ihrer Wahl hängt das Wohl und Wehe der künftigen Generation ab, väterlicherseits der Character, das Herz, mütterlicherseits der Intellect, der Mutterwitz. Da begreifen wir den Ernst der Wahl, und daß die Liebenden über die Erde und sich selbst hinausgehoben werden, so daß selbst prosaischen Naturen ein Vers glücken mag.

Aus diesen Betrachtungen ergibt sich eine wichtige metaphysische Folgerung. Die minutiöse, oft peinliche Wahl der Liebe unter Leitung des Genius der Gattung beweist, daß dem Willen zum Leben das Leben gehört, so lange er will. Der Genius der Gattung verlangt nach diesem bestimmten Manne, oder nach diesem bestimmten Weibe, also der unsterbliche Theil, der Wille zum Leben in potenzirter Form. Die Liebe ist ein Unterpfand der Unzerstörbarkeit unseres Wesens; in der Fortpflanzung bejaht sich der Wille zum Leben über sein individuelles, augenblickliches Dasein hinaus.

Unsere Thaten werden also subjectiv durch diesen ererbten,

unveränderlichen Character bestimmt, objectiv durch die Motive. Sind letztere dem ersteren entsprechend, so erfolgt beim Zusammentreffen beider die That nothwendig, und es ist keine andere zweite möglich. Unsere Freiheit liegt im Sowollen, in dem Wollen dieses unseres Characters. Sind wir mal so, so müssen wir auch so handeln, diesem Character gemäß leben und sterben. Da nun auch die Motive, die äußeren Umstände ihrerseits wieder Willensacte sind, die nothwendig erfolgen, so muß das Leben des Einzelnen einen fatalistischen Zug von Absichtlichkeit bekommen, und die Begebenheiten des Weltganzen Tempo mit einander halten, indem die Nothwendigkeit den Tactstock schwingt. Das Fatum der Alten, der unverwüstliche Glaube an Omina, der unsterbliche „Dreizehnte“, sind schüchterne Ausdrücke der großen Wahrheit, daß auch der kleinste Zufall nothwendig geschieht. Das Verhängniß ohne Schuld tritt selbst belastend auf; der unabsichtliche Mord bleibt am Mörder hängen, man bedauert ihn mit einem gewissen Gefühl der Scheu. Umgekehrt wird die Gnadenwahl, die Wiedergeburt, und wie es sonst heißen mag, als Fügung — — der Gnade freudig begrüßt. Hier hat sich das Fatum in das Gewand einer Religionslehre gehüllt, aber dunkel und verhängnißvoll, Gnade, Fatum bleibt es doch. Da könnte man sagen, das sei eine düstere, entsetzliche Lebensansicht, da gäbe es ja kein Entrinnen, der Mensch sei ein Spielball seines Characters und der Motive. Gewiß und Gottlob. Denn ohne Nothwendigkeit wäre die Welt eine Fratze, ein Monstrum, ein Thohuwabohu des Zufalls; sie wäre morgen ein Schutthaufen. Und ist es nicht ein tröstlicher Gedanke zu wissen, daß alle meine Thaten so nothwendig geschehen, wie die Sonne im Osten auf- und im Westen untergeht!? Da gewinnt die nutzlose und die Thatkraft lähmende Qualerei mit der Vergangenheit, diese Tarantel ernst angelegter Naturen, die klärende Bedeutung eines Compasses für die Zukunft. Nothwendig war die That, und sie ist geschehen. In Zukunft soll sie mir eine Lehre sein, ein berichtigendes Motiv für meine künftigen Handlungen werden. Das ist Alles.

Sind wir aber darum nicht schuldig?! Gewiß, denn in diese Nothwendigkeit hast du dich ja selbst gebracht; du bist ja der leibhaftige Wille zum Leben; du wolltest und willst noch immer leben und mußt darum auch die Consequenzen, die nothwendigen Folgen tragen. Was in dir lebt, hat schon in Adam gelebt, es ist immer die alte Geschichte, leben wollen à tout prix. Der Wille lebt ganz und voll in jedem Individuum, folglich trägt auch jeder Einzelne die Schuld des Ganzen. Dieser Schuld wird der Mensch durch die

Thaten überführt, aber gewollt hat er letztere lange, so lange er Wille zum Dasein ist. Und das ist er von Anbeginn der Welt der Erscheinung bis — zur endlichen Vollendung des Nichtmehrsowollens, wo der Wille zum Leben seine nothwendige Belehrung bekommen im Leben und Leiden, daß es besser wäre nicht mehr so zu wollen, anders zu wollen, wieder Wille an sich zu werden. Wir fühlen unseren freien Willen als Willen zum Leben in diesem unserem Character allmächtig sich regen, die Eigenmacht unserer Thaten verläßt uns nie und damit auch nicht das Bewußtsein unserer Verantwortlichkeit für dieselben. Nicht unsere einzelnen Handlungen sind frei, denn diese sind nur das Product unseres angeerbten Characters und der Motive, aber dieser unser gewollter Character ist unsere freie That. — Angeerbt ist zwar der Character, aber keiner ist genau derselbe, sondern in jedem Menschen springt eine Varietät ins Dasein. Daraus erklärt sich der natürliche Abscheu vor Geschwisterehen. Das gäbe ja ein gleiches Product wie die Eltern, und — — das will der Wille zum Leben nicht. Er versucht sich vielmehr in immer neuen und anderen Daseinsformen, er kann sich nicht denken, daß ihm das nichts nutzt, daß er so leiden muß, so lange er so lebt, er will das nicht begreifen und versucht immer auf andere Weise, von neuem zu leben, glücklich zu leben in anderen Daseinsformen, anstatt der tieferen Erkenntniß zu folgen, daß das Leiden der Läuterungsprozeß ist, um den Menschen von dem Irrweg des Willens zum Leben zurückzuführen.

Bis Alter und Erfahrung, Hand in Hand,
Zum Tod ihn führen, und er hat erkannt,
Daß nach so langem, mühevollem Streben
Er Unrecht hatte durch sein ganzes Leben.

Wenn wir die Säle einer Skelettsammlung durchwandern, so drängt sich uns unwiderstehlich der Gedanke auf, daß hier nach einem einzigen Grundriß gearbeitet ist. Gehen wir tiefer herab in der Reihe der Wesen, welcher Weg uns durch die leisen Uebergänge vom Thier- zum Pflanzenreich bis zur unorganischen Natur herab so leicht gemacht ist, so drängt sich bei dieser Betrachtung von außen mit derselben Gewißheit die Ueberzeugung auf, daß ein Grundgedanke in allen Wesen sich ins Dasein ringt. Wir haben, von dieser Betrachtung von außen absehend, denselben einen Grundgedanken von innen erkannt als Willen zum Leben. Bei der Frage nach dem Wesen desselben konnten wir noch zweifelhaft sein, ob diese Erkenntniß unser Wissen wesentlich bereichern würde. Aber bei dem Problem

der Freiheit des Willens, an dessen Lösung sich die scharfsinnigsten Köpfe und tiefreligiöse Gemüther, wie Augustin und Luther, abgemüht, erkannten wir deutlich, daß unser Philosoph in dem Grundgedanken seiner Philosophie in der That den Schlüssel zur Metaphysik gefunden hat. Fanden wir doch, daß in dieser Frage die höchsten ethischen Aufgaben gipfeln und ihre Lösung finden, daß unsere Verantwortlichkeit wie unsere Schuld allein aus der Freiheit des Willens begründet werden kann, daß aber diese Freiheit nicht in unseren Handlungen liegt, da diese durch den Character und die Motive mit eiserner Nothwendigkeit bestimmt werden, sondern in dem Sein, in dem Sowollen unseres Characters. Wenn das Saamenthier mit dem Ei die Verbindung eingeht zur neuen Daseinsform, so ist der eine Factor zu unseren Handlungen gegeben. Kommen die Motive hinzu, auf welche der Wille zur That reagirt, so sind die Handlungen so nothwendig, wie der gestoßene Stein den Berg hinabrollt. Würde uns aber ein Franz Moor mit seinem kindischen Monolog behelligen, warum die Natur so parteilich bei seiner Zeugung zu Werke ging, so würden wir ihm antworten: du bist, was du wolltest, dein eigenes Werk, erst Saamenthier und Ei, schließlich Mensch. Vater und Mutter haben dich als Schmarotzer ernährt, jetzt lohnst du deinen Pflegern mit Undank und machst sie gar verantwortlich für deinen Willensact, im Saamenthier und Ei dich ins Dasein zu drängen. Doch willst du vernünftig mit uns reden, so begreif, daß du an deinem Dasein die Schuld trägst, wie dein Vater an dem seinigen, und so fort bis zum ersten Daseinsact hinauf, wo sich der Wille ins Leben drängte. Derselbe Wille, da sein zu wollen, ergriff in euch beiden die Materie, die Form der Erscheinung, ihr wurdet Charactere, und ihr müßt in den Ketten dieses Characters den Motiven gemäß handeln, wie Sonne, Mond und Sterne ihre Bahnen wandeln. Tausende von Saamenthieren und Eiern waren nicht so glücklich — oder unglücklich je nachdem — wie du, dein Schmarotzerleben im Uterus als Uebergangsstufe zum Menschen an- und auszuleben. Beneide und bemitleide sie, je nachdem du willst, aber trag in Ergebung dein Schicksal, denn du bist, weil du wolltest, und was du wolltest. Endlich lerne auch begreifen, daß du nur ein Stäubchen bist in der unendlichen Mannigfaltigkeit der Welt der Erscheinung, welches morgen wieder einkehrt — — in das Nichts, nein, in den Willen zum Leben. Auch der Tod erlöst dich nicht von dem Dasein, denn du willst noch und bist noch, so lange du willst. Dein Bewußtsein erlischt, auch kannst du es eigenmächtig vernichten,

aber bedenke, ob du nicht unter ungünstigeren Verhältnissen, als deine jetzigen sind, die Frage wiederum vorgelegt bekommst, ob du willst. Und du willst leben, denn du bist. Ja, wenn du auf jene Frage mit einem herrischen Nein der Reflexion antwortetest, so wisse, daß du nur im Wahne befangen bist, welcher deinen endlichen Erkenntnißkräften anhaftet, wenn du vermeinst, mit diesem Nein dich, deine jetzige Person, aus der Affaire ziehen zu können. So lange ein einziges Gebilde des Willens da ist, bist du da. Denn es ist ein einiger Wille in uns, im Menschen, im Thier, in der Pflanze, in der unorganischen Welt. Im Intellect hast du, hat dein Wille sich die Leuchte angezündet, seinen Begierden zu dienen. In den Mußestunden, wann er rastet vom Kampfe ums Dasein, ist ihm Gelegenheit gegeben, besonnen über das selbsteigene Wollen nachzudenken. Alsdann begreift er die Nichtigkeit dieses Wollens, oder in schwächerem Grade die Schlechtigkeit, die tausend Leidenschaften desselben, und sammelt in sich, im Intellect, die Motive zum Anders- zum Besserwollen. Das ist die Stunde der Selbsterkenntniß, der Buße und — es sei uns das Wort erlaubt — der Wiedergeburt des nunmehr erworbenen Characters. Denn wenn auch die Gnade — es sei uns auch dieses Wort erlaubt — kommt, wie der Thauwind in der Winternacht, vom Sturmwind des Leids gemeinhin verkündet, so ist dies geheimnißvolle Anderswerden doch ein Willensact, unser Werk, trotzdem der metaphysische Vorgang sich unserer Erkenntniß entzieht. Jetzt erkennt der Mensch sich in allen Wesen wieder, Mitleid, Gerechtigkeit, Menschenliebe regen ihre Schwingen und erheben sich zu den Höhen, wo der Schleier, welchen die Formen unseres Anschauungsvermögens, Raum, Zeit und Kausalität, gewoben, fällt, und die Vielheit dieser Welt der Anschauung zur Einheit sich verklärt. Die gewöhnliche Sprache hat auch hierfür einen Ausdruck gefunden: Der Mensch fühlt sich eins mit der Welt, das gläubige Gemüth mit seinem Gott.



IV.

Ethik und Heilslehre.

Count o'er the joys thine hours have seen,
Count o'er thy days from anguish free,
And now, whatever thou hast been,
'Tis something better not to be.

Byron

IV. Ethik und Heilslehre.

Wir kommen zur Schlußbetrachtung der Lehren unseres Philosophen, zur Ethik. Sie ist von jeher das punctum saliens der philosophischen und religiösen Systeme gewesen, gleichsam das Facit derselben. Wenn die Gesetze vorschreiben, soll die Ethik begründen, und wenn alles wankt, soll sie den Haltpunkt bilden im beweglichen und so oft erschütternden Drama des Lebens. Ein schwieriges Unterfangen, dem wir aber nicht ausweichen können, weil unser metaphysisches Bedürfniß vom Intellect ein Endresultat verlangt in der Ethik, und wäre es ein wenig wünschenswerthes. Anderseits fehlt es uns auch nicht an Ermuthigungen. Unsere Untersuchungen über das Erkenntnißvermögen, des Weiteren über Wesen und Freiheit des Willens haben uns gezeigt, wie manche von der grübelnden, aber ungeläuterten Vernunft aufgeputzte Festungen zu kindlichen Pappspielereien herabsanken, wie jedoch das Senkblei der Untersuchung immer Grund fand in den unermeßlich gewähnten Tiefen.

Gehen wir von außen an unser Problem der Begründung einer Moral heran, so bietet sich ein reiches Material der Vergleichung in der Thierwelt dar, welche in der Gegenwart lebt und sich naiv gibt, wie sie ist. Mancher wird diesem Material keine Beweiskraft zugestehen, oder es wohl gar unwürdig finden zur Begründung der Ethik, allein für uns ist es ja nicht mehr zweifelhaft, daß derselbe Wille in den Menschen, wie in den Thieren lebt. Nun finden wir bei den geselligen Thieren eine Art Sorge für Ihresgleichen, die sich bis zur Liebe steigert. So lecken Kühe einander an juckenden Stellen, Pferde verrichten sich denselben Liebesdienst mit den Zähnen; Affen und Hunde suchen sich menschenfreundlich gegenseitig vom Ungeziefer zu befreien; ja, ein Trupp Affen, welcher durch ein dorniges Gebüsch schlüpfte, soll hernach Aff für Aff bei dem Samariterwerk

gesehen worden sein, wie der eine sich auf einem Zweige ausstreckte und der andere ihm aufmerksam die Dornen aus dem Pelze zog. Bekannt ist, welche Hülfe sich Wölfe beim Jagen, Pelicane beim Fischen leisten; insectenessende Affen sind gesehen worden, wie sie einen dicken Stein gemeinsam aufdeckten und die Ausbeute der gemeinsamen Arbeit friedlich theilten. Der wilde Stier vertheidigt die Heerde, ebenso der Hengst; die gemeinsame, oft heroische Vertheidigung der Affen ist bekannt. Als ein junger Affe verwundet war und um Hülfe rufend einen Felsblock erkletterte, welchen die Hunde umstellten, kam ein erprobter, alter Kriegeraffe langsam zum jungen Gefährten, ergriff ihn liebkosend und rettete ihn triumphirend durch die verdutzten Hunde hindurch. Von Spatzen, welche sich der verwaisten Jungen eines benachbarten Nestes annahmen, berichten zuverlässige Beobachter wiederholt, und langjährige Kanarienvogelzüchter wissen häufige Fälle zu erzählen, wo ein gutgeartetes altes Männchen die von den Eltern gerupften und darum aus der Hecke genommenen Jungen pflegeväterlich aufnahm und fütterte. Die aufopfernde Treue des Hundes gegen seinen Herrn ist sprichwörtlich geworden, und Darwin besaß einen Hund, welcher niemals an seiner größten Freundin, einer Katze, welche krank in einem Korbe lag, vorüberging, ohne sie zu lecken und ihr damit seine herzliche Condolenz zu bezeugen. Das Rechtsbewußtsein ist schon bei ganz jungen Hunden stark ausgebildet. Der eine schleicht neidisch um den anderen herum, welcher der glückliche Besitzer eines Knochens ist, aber sein Gewissen verhindert ihn, dem Kameraden gegenüber einen Gewaltstreich zu begehen. Die rührende Liebe der Eltern zu den Jungen ist bei den Thieren fast ausnahmslos so stark vorhanden, wie bei den Menschen, ja manche Thiere beschämen die Menschenväter und Menschenmütter. Die heroischen Thaten bei der Vertheidigung der Brut, wo aus der Grasmücke ein Adler wird, hat wohl jedermann einmal Gelegenheit gehabt zu beobachten. Daß wir es hierbei mit echten Großthaten des Herzens zu thun haben, beweist unsere Sympathie, welche wir empfinden. Oder ist es nicht dasselbe Gefühl der Bewunderung, wie bei den menschlichen Edelthaten, wenn wir vom blinden alten Pelican am Salzsee in Utah lesen, den die Genossen mitleidig füttern!? Das sind nicht etwa vereinzelte Fälle, sondern die Beobachter und Züchter der Thiere wissen deren viele, sie finden aber keinen Sänger, wie der „brave Mann“. Dagegen verschlägt auch nichts die Thatsache, daß Thiere kranke Gefährten ausstoßen oder gar tödten. Das geschieht im Interesse der Genossenschaft, welche

instinctiv Gefahr in dem Kranken, sei es durch Ausbruch einer Seuche, sei es durch Anlocken von Raubthieren, wittert. Uebrigens graben die Feuerländer ihre gebrechlichen Eltern lebendig in die Erde, — man erzählt sich im Volke dasselbe von den Zigeunern —, und die Indianer lassen die kranken Stammesgenossen in den Steppen umkommen. Daß das Thier Mitleid zu empfinden fähig ist, wird nur derjenige leugnen, welcher noch nicht sah, wie scheu und voll Entsetzen das Gethier den todten Kameraden umstand. — Alle diese verschiedenen moralischen Regungen führt der Naturforscher auf die gemeinsame Wurzel „Trieb zur Geselligkeit“ zurück und begegnet hierin unserem Philosophen, der nur ein Laster kennt, den Egoismus.

Wir verachten nichts mehr, als diesen Egoismus, achten und bewundern dagegen alles, was ihm widerstreitet. Die Liebe der Eltern zu ihren Kindern, gewiß noch ein geringer Grad von Selbstlosigkeit, schätzen wir, so natürlich sie ist. Ja, selbst der einfachsten Negierung des Egoismus beim Verliebten, welcher Sonne, Mond und Sterne zum Zeitvertreib dem Liebchen in die Luft verpuffen könnte, versagen wir nicht leicht eine gewisse Ehrfurcht und Achtung. Aufopferungsfähige Freundschaft, Almosengeben, Rettung aus Lebensgefahr, Kampf für Vaterland, uneigennützige Leistungen im Staate und in der Gemeinde, kurz die kleinen und großen Züge von Herzensgüte und Herzensgröße, die nicht egoistischen Handlungen, sind diejenigen, welche auf unsere Zustimmung Anspruch machen können. Ebenso schätzen wir die selbstlosen Arbeiten der Künstler und Gelehrten anders, als diejenigen des Geldmachers, weil wir in jenen eine gewisse Selbstverleugnung voraussetzen, während dieser, der Geldmacher, und ferner der Esser, der Trinker, der Stutzer, der Lebemann, das Lebeweib, Egoisten sind, welche selbst dann nicht von der Menge geachtet werden, wenn sie verschwenderisch Geld unter die Leute bringen. Der sparsame Nachbar, welcher sich selbstlos dem Gemeinwohl widmet, wird den Croesus, welcher mit dem Gelde um sich wirft, an Achtung bei seinen Mitmenschen stets in den Schatten stellen. Das selbstlose Scherflein wiegt das eitle, egoistische Goldpfund tausend mal auf. Das war es auch wohl, was Christus meinte, als er den Heller der armen Wittwe besonders gottgefällig nannte.

Suchen wir aber nach einer tieferen Begründung dieser natürlichen, aus der Erfahrung geschöpften Urtheile über Moralität und Unmoralität, so finden wir, daß der Egoismus der individualisirte, fleischgewordene Wille zum Leben ist. Als solcher ist er im principium

individuationis befangen, d. h. durch seine Anschauungsformen Raum, Zeit und Kausalität verkennt er die große Wahrheit, daß in allen Wesen nur ein Wille lebt, und zwar voll und ganz in jeder einzelnen Daseinsform. Vielmehr sieht er durch jene Anschauungsformen eine Vielheit von Wesen, wo die Einheit bei tieferer Erkenntniß doch unbestreitbar ist. Eine solche tiefere, intuitive Erkenntniß der Zusammengehörigkeit ist das, was der Naturforscher Trieb zur Geselligkeit nennt. Es ist gleichsam eine Erinnerung an das durch den Willen zum Leben verlorene Eden, wo der Wille noch an sich, kein Leben und kein Leiden war. Der Naturforscher kommt auf dem Wege der Beobachtung zu dem Resultate, daß die moralischen Regungen im Menschen, wie im Thiere, auf den Geselligkeitstrieb zurückzuführen sind, daß alle ethischen Bestrebungen in diesem wurzeln und aus diesem hervorwachsen zum Bürgersinn in Gemeinde und Staat, zu Mitleid, Gerechtigkeit und allgemeiner Menschenliebe. Der Philosoph aber, seine Hammerschläge hörend, ruft ihm zu: Dem Trieb zur Geselligkeit ist die erste Regung, den Egoismus aufzugeben, diesen hartgesottenen Willen zum Leben. Geht er weiter und erkennt er tiefer, so fühlt er die Leiden, den Jammer der Welt mit, er identificirt sich immer mehr mit dieser Welt, bis er fühlt, daß es kein Ich, kein Ego, keine Selbstsucht, keinen Egoismus mehr gibt. Wenn er sich aber so mit der Welt identificirt, so nimmt er, da die Welt in jeder Secunde unzählige Leiden in den einzelnen Wesen zu erdulden hat, der Welt Leiden und damit unaufhörliche Leiden auf sich. Dann aber erkennt er, daß Lebenwollen in der That Leidenwollen bedeutet, und es darum besser wäre, nicht mehr so zu wollen. Dies ist keinem Menschen gelungen, denn

Wärst du wirklich so ein rechter
Und wahrhaftiger Asket,
So ein Welt- und Kostverächter,
Der bis an die Wurzel geht;

Dem des Goldes freundlich Blinken,
Dem die Liebe eine Last,
Der das Essen und das Trinken,
Der des Ruhmes Kränze haßt —

Das Gekratze und Gejucke,
Aller Jammer hörte auf;
Krack's! mit einem einz'gen Rucke
Hemmtest du den Weltenlauf.

Da der Wille ganz und voll in jedem Menschen vorhanden ist, so muß er auch ganz und voll negirt werden, wenn ein einzelner Mensch in endlicher Vollendung der Dinge nicht mehr wollte. Die Religion der Offenbarung hat ihren Erlöser am Kreuze gefunden, und auch die Ethik unseres Philosophen sieht nur im Leiden ein Heil, eine Erlösung des Willens von seinem Wahn zum Leben. Wie die Religion der Offenbarung noch der Wiederkunft des Herrn am jüngsten Tage harret, wo die ganze Schöpfung verklärt werden wird zur herrlichen Freiheit, so wartet auch die Religion der Ueberzeugung noch auf den Messiasintellect, der durch Kreuz und Leid den Willen frei macht von der Knechtschaft des Lebens zur ethischen Freiheit des Willens an sich, bevor er Wille zum Leben wurde. Alsdann ist der Wille zum Leben durch Erkenntniß seiner selbst aufgehoben und verklärt zum Nichtmehrwollen.

So findet die Ethik unseres Philosophen im Gegensatz gegen alle religiösen und philosophischen Systeme in dem Grundgedanken seiner Lehre den natürlichen und ungezwungenen Ausgangspunct. Sie wird in ihren Resultaten bestätigt durch Naturforscher, wie Darwin, der alle Moral aus den socialistischen Neigungen herleitet, sie weiß sich aber zugleich einig mit den tiefsinnigen Lehren eines Buddha und Christus, den Gesetzen der Gnade für alle, die da mühselig und beladen ihr Kreuz auf sich nehmen, die Welt verleugnen, um einzugehen ins Nirwana, in die Verklärung des Nichtmehrsowollens. Was im Buddhaismus und Christenthum in den phantastischen Formen der Personificationen und poesievollen Bilder als Kern steckt, ist hier bei unserem Philosophen der Schaale entkleidet: Die Welt ist dein Wille, dieser Wille ist dein Wahn, und es gibt keine andere Erlösung als Nichtmehrwollen. Du selbst bist dein Werk, du trägst folglich die Verantwortlichkeit für dieses dein Dasein, für diesen deinen Character. Nimm deine Schuld auf dich, und lebe, wie du willst, und wie du bist. Lebe und leide, aber klage nicht, denn Leben heißt leiden. Willst du nicht mehr leiden, so wolle auch nicht mehr leben: „Das schnellste Thier, das euch trägt zur Vollkommenheit, das ist leiden."

O, könnte man im Schicksalsbuche lesen,
Der Zeiten Umwälzung, des Zufalls Hohn
Darin ersehn, und wie Veränderung
Bald diesen Trank, bald jenen uns kredenzet, —
O, wer es säh! und wärs der frohste Jüngling,
Der, seines Lebens Lauf durchmusternd,

Das Ueberstandene, das Drohende erblickte, —
Er schlüg es zu, und setzt sich hin und stürbe.

Es leuchtet ein, daß die wahre Moral nicht auf spitzfindige Vernunftsätze begründet werden kann, denn sonst würde sie ja nicht jedermann zugänglich und verständlich sein. Auch kommen die wirklich moralischen Handlungen aus dem Character, und wir reden von gut und böse in der Moral, aber nicht von vernünftig und unvernünftig. Die Ethik unseres Philosophen läßt sich nun unmittelbar aus der Natur begründen, indem selbst den Thieren moralische Triebe nicht abzusprechen sind. Ebenso verlegt sie dieselben bei den Menschen in den Willen. Sehen wir uns aber die Heilslehre an, so ist die endliche Negation des Willens, das Ideal der Ethik, ein Willensact, freilich von der Einsicht bestimmt. Und das mit Recht, denn der Character ist unveränderlich, und nur vom Intellect, von tiefer Erkenntniß, Heil zu erwarten. Das sagt auch die Natur selbst aus, indem sie von Stufe zu Stufe nach immer höherer Entwicklung der Intelligenz ringt, denn am Character kann sie nichts ändern; sie kann nur in immer neuen Daseinsformen das alte Thema Willen variiren, bis er zur Einsicht kommt, nicht mehr zu wollen.

Unser Philosoph weiß sich in seiner Ethik aber auch mit den tiefer gehenden Religionsbekennern in Uebereinstimmung, und er legt auf diese Uebereinstimmung mit Recht einen großen Werth. Die Wahrheiten der verbreiteten Religionssysteme verdanken ihre ewige Jugendfrische der naiven, unbefangenen Erfassung allgemein menschlicher Probleme, mit welchen sich auch jede echte Philosophie befassen wird. Wenn jene die Resultate tiefer Erkenntniß auch in den Schleier der Poesie hüllen, so bleiben die Wahrheiten doch bestehen. Eine freudigere Bestätigung kann das philosophische System Schopenhauers nicht finden, als daß es in seinen höchsten Resultaten mit den alterprobten und altbewährten Lehren eines Buddha und Christus übereinstimmt; selbstverständlich, wenn man ihre Lehren ernst nimmt. Die nüchterne, oberflächliche, systematisirte und schematisirte Auffassung der Schulen, Kirchen und Confessionen hat es stets nur mit der Schaale zu thun gehabt, und wenn ja einmal jemand die Schaale nach dem Kerne suchend zerbrach, so schrie die ganze Clerisei ihr „kreuziget ihn!" Das Christenthum und der ältere Bruder, der Buddhaismus, sind von der einen und selben Grundansicht getragen, daß die Welt vom Uebel sei, und unser Philosoph lehrt nichts anderes, wenn er sagt, der Wille zum Leben ist vom Uebel. Denn die Welt ist ja nur die Sichtbarkeit des Willens zum

Leben. Er zieht die Consequenzen aus den Resultaten seines Nachdenkens und kommt vom Pessimismus hindurch zur Ethik. Pessimismus predigt auch Buddha, Pessimismus ist der Grundton des Christenthums: Verleugne die Welt. Daß die Religionssysteme diesen Pessimismus nicht rückhaltlos ausgesprochen haben, liegt am Gottschöpfer, dem man doch keine schlechte Welt unterschieben konnte, weshalb man den Sündenfall erfand. Oder aber die Schule suchte einen Boden im Volke zu gewinnen, und da der Mensch leben will und folglich Optimist ist, d. h. das Leben liebt und gut findet, so milderte sie die Worte des Meisters. Denselben Weg schlugen die Philosophen von Thales bis Kant herab ein. Sie waren Menschen, wollten Leben und tappten nun nach einem Strohhalm, ihren Willen zum Leben, ihren Optimismus zu retten, trotzdem die Wahrheit vom Gegentheil ihnen sich immer wieder aufdrängte und zu schaffen machte. So muß der Begründer der kritischen Philosophie, an dessen Rockschöße sich der Rationalismus hieng, zugestehen: „Daß ein verderbter Hang im Menschen gewurzelt sein müsse, darüber können wir uns bei der Menge schreiender Beispiele, welche uns die Erfahrung an den Thaten der Menschen vor Augen stellt, den förmlichen Beweis ersparen. Will man sie aus demjenigen Zustande, in welchem manche Philosophen die natürliche Gutartigkeit der menschlichen Natur vorzüglich anzutreffen hofften, nämlich aus dem sogenannten Naturzustande, so darf man nur die Auftritte von ungereizter Grausamkeit in den Mordscenen auf Neuseeland, den Navigatorinseln, und die nie aufhörenden in den weiten Wüsten des nordwestlichen Amerika, wo sogar kein Mensch den mindesten Vortheil davon hat, mit jener Hypothese vergleichen, und man hat Laster der Rohigkeit, mehr als nöthig ist, um von dieser Meinung abzugehen. Ist man aber für die Meinung gestimmt, daß sich die menschliche Natur im gesitteten Zustand, worin sich ihre Anlagen vollständiger entwickeln können, besser erkennen lasse, so wird man eine lange melancholische Litanei von Anklagen der Menschheit anhören müssen; von geheimer Falschheit, selbst bei der innigsten Freundschaft, so daß die Mäßigung des Vertrauens in wechselseitiger Eröffnung auch der besten Freunde zur allgemeinen Maxime der Klugheit im Umgange gezählt wird; von einem Hange, denjenigen zu hassen, dem man verbindlich ist, worauf ein Wohlthäter jederzeit gefaßt sein müsse; von einem herzlichen Wohlwollen, welches doch die Bemerkung zuläßt, es sei in dem Unglück unserer besten Freunde etwas, das uns nicht ganz mißfällt; und von vielen andern unter dem Tugendscheine noch verborgenen, geschweige der=

jenigen Laster, die ihrer gar nicht hehl haben, weil uns der schon gut heißt, der ein böser Mensch von der allgemeinen Klasse ist; und er wird an den Lastern der Kultur und Civilisation, den kränkesten unter allen, genug haben, um sein Auge lieber vom Betragen der Menschen abzuwenden, damit er sich nicht selbst ein anderes Laster, nämlich den Menschenhaß, zuziehe."

Jene Wahrheit, daß die Welt vom Uebel, der Pessimismus, zu welchem sich besonnene Köpfe, wie Kant, bekennen, ist aber weit entfernt vom Weltschmerz. Dieser hadert in weinerlich weiblicher Sentimentalität mit der Welt, mit dem Schicksal, will im Herzensgrunde das Leben, wenn auch ein besseres, während die Lehren unseres Philosophen dem Leiden männlich in die Augen sehen, es als das Thier, welches uns am schnellsten zur Vervollkommnung führt, sogar freudig begrüßen. Der Weltschmerz fühlt sich wohl in seinem Weltenkatzenjammer, wie der hysterisch angekränkelte Patient aus Profession in seinen wirklichen und eingebildeten Krankheiten, während der consequente Pessimismus sein Kreuz zwar in christlicher Geduld auf sich nimmt, aber doch nach der Krone der Weltüberwindung ringt. Er flieht auch nicht die Welt, noch haßt er sie, er verträumt nicht sein Leben in beschaulich kühlen Klosterräumen, sondern er steht mitten im heißen Kampf des Lebens wohl wissend, daß er in der Welt lebt und leidet, so lange eine Daseinsform, ein Wille zum Leben vorhanden ist. Von diesem Gedanken getragen arbeitet er im Dienste der Menschheit, wie in seinem eigenen, an der großen Aufgabe, den menschlichen Intellect zu immer größerer Vollkommenheit zu bringen, weil er in ihm den Rathgeber des Willens sieht bis — — zur freien Aufhebung seiner selbst. Wenn unser Philosoph einmal die Ansicht ausspricht, daß kein Grund vorliege zur Annahme, es seien höhere Intelligenzen nöthig, als die jetzige menschliche, um den Willen zu negiren, so können wir diese Ansicht nicht theilen. Denn sie widerspricht der täglichen Erfahrung, welche lehrt, daß die trefflichsten Köpfe den Willen nicht einmal bändigen können, und zugleich den Bestrebungen der Natur und Kultur, des Willens, welcher nach immer höher entwickelter Intelligenz ringt.

Sehen wir uns aber bei den objectiven Beobachtern der Welt, bei den Dichtern, um, so hat schon Homer das Lied angestimmt von dem Menschen, der zum Unheil geboren, wie kein zweites Wesen, und dieser Ton ist seitdem fortgeklungen, bei vielen als Grundton, bei den Glücklichsten als gellender Weck- und Mahnruf, der Wahrheit

die Ehre zu geben. Und wenn es einem Michel Angelo gegeben war, in Worten zu sagen, was er litt, so ist auch die Kunst nicht fähig, jene große Wahrheit Lügen zu strafen: Leben ist Leiden.

Dieses Leid treibt unseren Intellect unwiderstehlich zur Begründung einer Ethik, in welcher er Berichtigung seines leidensvollen Irrens und Handelns finden könnte. Die Theologie macht es sich leicht, sie hat einen Gott, und dem Willen dieses allmächtigen und allwissenden Gottes sich zu widersetzen, sagt sie, sei vermessen. Fragt der Intellect sie aber nach der Beglaubigung dieses Gottes, so heißt es „Glaube!" Aber das ist es ja eben, was der Intellect nicht kann; mit der Einsicht läßt sich nicht glauben. Im Gegensatz gegen die ultima ratio theologorum hat dann die Philosophie, namentlich die Kant'sche, sich mit einer Vernunftbegründung der Ethik beschäftigt, ähnlich wie die Stoiker im Alterthum, und es klammerte sich das kritisch in die Enge getriebene Moralbedürfniß an Sätze an, die, wie der folgende, sogar in der Theologie die Breschen des vernemenden Kriticismus dürftig auszufüllen, zeitweilig in Anspruch genommen wurden: Handle nur nach der Maxime, von der du zugleich wollen kannst, daß sie als allgemeines Gesetz für alle vernünftigen Wesen gelte. Allein solche Combinationen des Nachdenkens können nicht den Antrieb zum moralischen Handeln abgeben, da dieser auch im rohsten Menschen entwickelt ist und auf unmittelbare Anregung unmittelbar in Thätigkeit tritt. Auch in staatlichen oder religiösen Vorschriften läßt sich die Moral nicht begründen, denn jene können wohl legales Handeln erzwingen, diese durch Versprechungen einer Vergeltung mit Zinsen im künftigen Leben ein gottgefälliges Leben erschleichen, aber eine solche Moral kommt nicht von Herzen und geht nicht zum Herzen. — Aber die gute Sitte, deren Pflegerin die Familie, deren Hüterin die Gesellschaft, darin wird doch gewiß die Moral zu finden und zu begründen sein.

Wir sind weit entfernt an Verträgen rütteln zu wollen, welche die Bestialität mit dem Maulkorb versehen und leidlich unschädlich gemacht haben. Im Gegentheil, wir halten sie für nothwendig, wir achten sie, würden jeden tadeln, der sie nicht respectirt, aber wir fragen, ob diese Sitte nicht mehr eine conventionelle, als eine moralische ist. Da ist zuerst die vielgepriesene Rechtlichkeit, die mit Vorliebe in heiligem Zorn entbrennt, wenn man den leisesten Verdacht des raffinirten Egoismus gegen sie ausspricht. Und doch ist sie, wenn man die Charactermaske des Idealismus etwas lüftet, nichts als das Product der beiden Factoren gesetzliche Ordnung und

öffentliche Meinung. Jene schützt die Rechte des Menschen gegen die Menschen, diese ergänzt die unausfüllbaren Lücken der Gesetzgebung, indem sie jeden Makel an dem guten Namen und der bürgerlichen Ehre scrupulös verzeichnet und ohne Gnade bis an den Tod nachträgt. Denn sie ist Philosophie, sie weiß, daß der Character unveränderlich ist, daß die Handlungen aus diesem Character mit Nothwendigkeit erfolgen, und daß, was der Mensch einmal thut, er auch in Zukunft wieder thun wird. Diese beiden Wächter der Rechtlichkeit stehen im Solde des Egoismus, der weiß, daß ohne sie kein geordnetes und gesittetes Leben, namentlich kein Besitz möglich ist. Denn dieser letztere, die vielumworbene Basis der Existenz des Willens zum Leben, läßt sich nur insofern auf das Naturrecht begründen, als wir dasjenige als Eigenthum in Anspruch nehmen, was wir durch eigene Mühe erworben haben. Das macht aber den kleinsten Theil des Besitzes der meisten Menschen aus. Es bedarf schon eines gewissen Grades von Bildung, um anzuerkennen, daß der Besitzer auf das Erworbene auch das Anrecht des Tausches und der Schenkung miterworben hat. An der Verkennung dieses freien Verfügungsrechtes über den Besitz krankt der Socialismus, welcher nur dann Berechtigung hätte, wenn aus der unausbleiblichen Ungleichheit des Besitzes der großen Staatsgemeinde eine Gefahr drohte. Das ist aber thatsächlich nicht der Fall, denn der Besitz schwankt; wer heute Arbeiter ist, kann morgen durch Intelligenz und Fleiß Fabrikherr werden, wofür Beispiele genug vorhanden sind. Das Eigenthum ist jedermann zugänglich, einen Besitz der todten Hand kennt die Geschichte nicht, und das Gleichgewicht wird immer wiederhergestellt durch Intelligenz und Arbeit. Ueberdies wacht die öffentliche Meinung streng über den Erwerb des Besitzes. Was durch Arbeit errungen ist, weiß sie sehr wohl zu unterscheiden von dem, was in der Lotterie, durch Speculation, Gründungen 2c. gewonnen ist. Wenn es in neuester Zeit nur selten der unermüdlichen Geduld eines Staatsanwaltes gelang, einem Prachtexemplar von Gründer die Maske zu lüften, so hat die öffentliche Meinung strenger gerichtet, vielleicht oft zu streng. Inzwischen gibt es, namentlich unter den Kaufleuten, eine unverbrüchliche Rechtlichkeit, welche Treu und Glauben als Grundlage des Credits zu schätzen weiß und darum zu halten pflegt. Sie ist anerzogen, aber den tüchtigen Kaufleuten und wohlhabenden Menschen ins Blut übergegangen. Man könnte diese Rechtlichkeit speciell die kaufmännische Ehre nennen. So sehen wir die Nordamerikaner ihre Schulden

redlich verzinsen, weil sie den Credit als Kaufleute zu schätzen wissen, während Oestreich die geniale Couponsteuer erfindet, um der Cavaliersehre genug zu thun. Der Stand seiner Staatspapiere zeigt aber wie wenig der Besitz geneigt ist, in diesen Dingen vergeßlich und nachgiebig zu sein. Auch er hat eben seine Ehre, wenn sie auch mit wenigen Ausnahmen nur eine Standesehre ist, die Standesehre des Besitzes. Dem Armen ist es viel schwerer gemacht, an dieser Ehre der Rechtlichkeit Theil zu nehmen. Wie streng dieser kaufmännische Ehrencodex übrigens gehandhabt wird, zeigt die Geringschätzung, mit welcher man vom jüdischen Schacher spricht. Der hat ein blödes Auge für die Grenzen des Erlaubten, keinen kaufmännischen Tact. Nach den Thaten wird gerichtet.

Wer aber gelebt und die Augen offen gehalten hat, wird eingestehen, daß Ehrlichkeit, Gerechtigkeit, Mildthätigkeit, von der anerzogenen Verkehrshöflichkeit ganz abgesehen, mit den rühmlichen Ausnahmen nur Ausflüsse der Klugheit oder der Eitelkeit sind. Beide sind aber die Leibhusaren des lieben Ich, und den Egoismus haben wir als Wurzel der antimoralischen Handlungen erkannt. Daß die Verkehrsrechtlichkeit und die Hausmannsgerechtigkeit die Flagge der allgemeinen Menschenliebe aufhißt, darf uns nicht stören, noch unser Urtheil trüben. Unter dem Schutz einer solchen Flagge lassen sich sogar allerlei Kapereien ausführen, die man sonst nicht begehen würde, da alle derartigen Manipulationen einen schwerwiegenden Einsatz verlangen, den guten Namen, die bürgerliche Ehre.

Doch wird man sagen, der Mensch hat ja einen inneren Richter und Rathgeber im Gewissen; das sagt ihm schon, was er thun und lassen soll, was Moral ist. Aber mit dem Gewissen ist es ein eigenes Ding, man weiß eigentlich nichts Gewisses darüber. In Indien machen sich ganze Völkerschaften kein Gewissen daraus, ihre Kinder öffentlich umzubringen, damit sie der Sorge für ihren Lebensunterhalt enthoben sind, und andere Völker graben ihre gebrechlichen Eltern lebendig in die Erde. Eine Kindsmörderin im gesitteten Europa dagegen wird von ihrem Gewissen so gefoltert, daß sie sich freiwillig den Gerichten überliefert, und in den besseren Ständen findet man eine Mißachtung der Eltern schon gewissenlos. Ein bigotter Jude fühlt Gewissensbisse, wenn er am Sabbath geraucht, oder gar ein Feuer angezündet hat in seiner Wohnung, während dem Christen sein Pfeifchen am Sonntage oder gar Sabbathe keine Skrupel irgend welcher Art macht. Auf den Bruch des Ehrenworts steht unter Cavalieren die Strafe der Ausstoßung, und der

Cavalier, welcher es gebrochen, fühlt gar oft solche Gewissensmarter, daß er sich das Leben nimmt. Wie leichtherzig wird auf Ehre geschworen und das Ehrenwort gegeben in Kreisen, wo das Ehrenwort ein leerer Schall ist. Gar oft sind auch die sogenannten Gewissensbisse nichts, als Furcht vor Strafe in diesem, oder seltener in einem anderen Leben. Ferner begehen wir keine Dummheit, setzen uns keiner Blamage aus, ohne daß ein Stachel davon im Herzen zurückbleibt, der uns just so wurmt, wie das, was man gemeinhin Gewissensvorwürfe nennt. Endlich haben Erziehung, Gewohnheiten, Religionssatzungen einen wesentlichen Antheil am Gewissen, und unser Philosoph hat nicht so Unrecht, wenn er einmal meint: „Mancher würde sich wundern, wenn er sähe, woraus sein Gewissen, das ihm ganz stattlich vorkommt, eigentlich zusammengesetzt ist. Etwa aus ein Fünftel Menschenfurcht, ein Fünftel Deisidämonie, ein Fünftel Vorurtheil, ein Fünftel Eitelkeit und ein Fünftel Gewohnheit, so daß er im Grunde nicht besser ist, als jener Engländer, der geradezu sagte: „Ein Gewissen zu halten, ist für mich zu kostspielig." Wir werden später noch die Ansicht unseres Philosophen über das eigentliche Wesen des Gewissens zu entwickeln haben. Hier genügt uns festgestellt zu haben, daß auch das Gewissen nicht ausreicht, eine Moral zu begründen.

Und doch muß eine solche Begründung möglich sein, da wir uneigennützige Handlungen echter Moralität nicht leugnen können, wenn auch die Rührung, die Hochachtung, welche wir dabei empfinden, beweist, daß sie selten sind. So wird ein Verlornes, ohne Entdeckung fürchten zu brauchen, wiedergegeben, das Depositum eines längst Verstorbenen zurückgeliefert, mit Lebensgefahr jemand aus dem Feuer oder Wasser gerettet, und was dergleichen moralische Handlungen mehr sind. Man glaube ja nicht, daß die Triebfeder da eine dogmatisch-religiöse sei. Der Ungläubigen gibt es mehr, als sie sagen. Denn die Köpfe, welche ihren eigenen Weg gehen, sind mit wenigen Ausnahmen gewitzigt, die brennende Fackel nicht durchs Volksgedränge tragen zu wollen. Sie schweigen, vielleicht in der Einsicht, daß man die Perrücken wohl versengen kann, aber vergebens unternehmen wird, in solchen dicken Schädeln ein Licht anzuzünden. Jene moralischen Handlungen freiwilliger Gerechtigkeit, reiner Menschenliebe und wirklichen Edelmuths sind also die gegebenen Phaenomene, welche wir auf ihre Triebfeder zurückzuführen haben, um ein Fundament der Moral zu gewinnen.

Die Haupt- und Grundtriebfeder im Menschen ist der Wille,

da zu sein, und wohl zu leben. Artet dieser Trieb aus, so nennen wir ihn Selbstsucht, steht er unter Leitung der Vernunft, so heißt er Eigennutz. Darum kann ein Thier nicht eigennützig sein, denn es kennt im Großen und Ganzen keine Planmäßigkeit, keine Absicht, weil sich sein Verstand noch nicht zur Vernunft gesteigert hat. Die richtige Bezeichnung für jenen Trieb, dasein und wohlleben zu wollen, ist das Wort Egoismus, denn um das liebe Ich dreht sich bei allen Menschen mehr oder weniger die Welt. Auf den Egoismus rechnet man nie ohne Erfolg; setzt man ihn in Thätigkeit, so wird man sein Ziel sicher erreichen. Er ist der Kern des Menschen und in seinen Wünschen grenzenlos, denn sein Wahlspruch ist: Alles für mich und nichts für dich. Er will leben, genießen, alles haben, alles beherrschen, keinen Schmerz, keinen Mangel, keine Entbehrungen ertragen. Er überragt in colossaler Größe die Welt, er würde diese Welt lieber zu Grunde gehen sehen als sich, er ist der Mittelpunkt dieser Welt, indem er alles auf sich bezieht, es seinem Interesse dienstbar zu machen sucht, während er die Anderen kalt und gleichgültig als bloße Phantome betrachtet. Der Egoismus ist nur sich selbst real, alles andere ist seine Vorstellung, der Mikrokosmus fühlt sich als Makrokosmus, er ringt gegen den Tod im verzweifelten Wahn, daß sein Untergang der Welt Untergang bedeutet. Er bildet den breiten Graben zwischen Mensch und Mensch, den nur selten Einer überspringt, um dem Anderen beizustehen, und ohne das Feigenblatt Höflichkeit würde er den täglichen Verkehr unerträglich machen, ohne Gesetze einen Krieg aller gegen alle heraufbeschwören. Seine Trabanten sind Uebelwollen, böse Nachreden, Neid, Bosheit, Grausamkeit, Schadenfreude, spähende Neugier, Verrath, Tücke, Geiz, Habsucht, Gier, Völlerei, Wollust, und wie das wilde Heer sonst heißen mag, welches vom Egoismus geführt dem scharf Beobachtenden gar leicht die Haare vor Entsetzen sträuben macht.

Diese Haupt- und Grundtriebfeder im Menschen ist also ganz eigentlich der böse Feind der Moral, und, so entsetzlich es klingen mag, er ist der Wille zum Leben, welcher sich in jedem Einzelnen individualisirt hat und nun, gebunden an seine Erkenntnißformen Raum, Zeit und Kausalität, Egoist geworden ist, d. h. glaubt: Die Welt ist eine Vielheit; diese Vielheit ist nur Object für mich; mein Ich ist das Centrum, um welches sich die Welt dreht; was sich mir nicht im Guten dienstbar macht, das verleumde, verlästere, beneide, quäle, vernichte ich, wenn — ich kann. Für diese Bestie Egoismus sind die Gesetze gottlob die eisernen Stäbe, hinter welchen sie meistens

machtlos die Zähne fletscht; philosophische Seifenblasen, oder religiöse Himmels- und Höllenmaschinerien reichen nicht aus, sie zu bändigen, oder gar ganz unschädlich zu machen. Und letzteres wäre doch nöthig, wenn eine Handlung aus Philosophie oder Religion Anspruch auf Moral machen wollte.

Wir sind weit entfernt, leugnen zu wollen, daß religiöse Motive achtbare Handlungen über die Grenzen der Justiz und Polizei hinaus hervorrufen können, daß der Geizige den Armen Almosen gibt auf den langsichtigen Wechsel in jenem Leben, wo er das Capital mit Wucherzinsen zurückzuerhalten hofft, aber der Antrieb ist hierbei egoistisch und kann folglich auf Moralität keinen Anspruch machen. Es wird Hunger und Kummer dadurch aufgehoben. Die Handlung ist höchst achtbar und lobenswerth, aber nicht moralisch. Letzteres wäre sie nur dann, wenn das Motiv kein eigennütziges im weitesten Sinne des Wortes wäre. Jedes egoistische Motiv hebt den moralischen Werth einer Handlung ganz auf, oder schmälert ihn. Die Abwesenheit egoistischer Motive ist also das Kriterium einer moralischen Handlung. Außerdem kündigt sich eine solche durch eine gewisse Zufriedenheit mit uns selbst an, die man den Beifall des Gewissens nennt, und diesen Beifall findet sie auch bei den unbetheiligten Dritten.

Nun erinnern wir uns, daß jede Handlung auf ein zureichendes Motiv mit Nothwendigkeit erfolgt, und daß der letzte Zweck derselben das Wohl und Wehe einer Daseinsform des Willens ist. Diese Daseinsform, dieses Wesen kann nun der Handelnde selbst, oder ein anderer sein. Im ersteren Falle, wenn die Handlung das Wohl des Handelnden selbst bezweckt, ist sie eine egoistische, eine interessirte z. B. wenn ich Vortheil davon erwarte in dieser oder jener Welt, wenn ich Ehre bei den Leuten damit einzulegen hoffe, mir ihre Sympathie gewinnen will, wenn ich sie aus Grundsätzen, deren allgemeine Befolgung mir nützlich ist, begehe, wenn ich dem Gebote eines Mächtigeren folge, wenn ich stolz meine Würde und meinen inneren Werth erhalten will, wenn ich mich selbst dadurch bessern will. — Dann bleibt keine moralische Handlung mehr bestehen, wird man sagen, wir sind allzumal Egoisten und mangeln de Ruhmes moralischer Thaten. Und doch gibt es solche. Der Mensch kann sich nämlich auch mit dem Wohl und Wehe des anderen identificiren, er kann eine Handlung begehen ohne einen anderen Zweck, als den dem Anderen Beistand zu leisten. Hier ist also nicht mehr sein eigenes Wohl und Wehe, sondern das des Anderen Motiv seiner

Handlung, und eine solche nennen wir moralisch. Jetzt fühlt der Mensch das Leid des anderen, wie sein eigenes, und er will dessen Wohl, wie sein eigenes; der Unterschied zwischen ihm und dem anderen hört auf, er empfindet — Mitleid.

Dieses Mitleid ist ein Vorgang der Erkenntniß, denn der Mensch kann ja aus seiner Haut in die des Anderen nicht hinein, das Leid des Anderen wird eine Vorstellung des Kopfes, aber der Vorgang ist kein erträumter oder erschlossener, sondern jeder kann ihn in seinem eigenen Innern unmittelbar beobachten „als Theilnahme zunächst am Leiden eines Anderen und dadurch an der Verhinderung oder Aufhebung dieses Leidens, als worin zuletzt alle Befriedigung und alles Wohlsein und Glück besteht. Dieses Mitleid ganz allein ist die wirkliche Basis aller freien Gerechtigkeit und aller echten Menschenliebe. Nur sofern eine Handlung aus ihm entsprungen ist, hat sie moralischen Werth, und jede aus irgend welchen anderen Motiven hervorgehende hat keinen. Sobald dieses Mitleid rege wird, liegt mir das Wohl und Wehe des Anderen unmittelbar am Herzen, ganz in derselben Art, wenn auch nicht stets in demselben Grade, wie sonst allein das meinige: also ist jetzt der Unterschied zwischen ihm und mir kein absoluter mehr. Allerdings ist dieser Vorgang erstaunenswürdig, ja mysteriös. Er ist in Wahrheit das große Mysterium der Ethik, ihr Urphaenomen und der Grenzstein, über welchen nur noch die metaphysische Speculation einen Schritt wagen kann. Wir sehen in jenem Vorgang die Scheidewand, welche nach dem Lichte der Natur, wie alte Theologen die Vernunft nennen, Wesen von Wesen durchaus trennt, aufgehoben. Dies Mitleid entsteht aber nicht durch eine augenblickliche Täuschung der Phantasie, indem wir selbst uns an die Stelle des Leidenden versetzen und nun in der Einbildung seine Schmerzen an unserer Person zu leiden wähnen; sondern es bleibt uns gerade jeden Augenblick klar und gegenwärtig, daß er der Leidende ist, nicht wir: und gerade in seiner, nicht in unserer Person, fühlen wir das Leiden zu unserer Betrübniß. Wir leiden mit ihm, also in ihm: wir fühlen seinen Schmerz als den seinen und haben nicht die Einbildung, daß es der unsrige sei: ja, je glücklicher unser eigener Zustand ist, und je mehr also das Bewußtsein desselben mit der Lage des Anderen contrastirt, desto empfänglicher sind wir für das Mitleid." Der Schleier, welchen die endlichen Formen unserer Anschauung gewoben, fällt, wir erkennen, daß die Vielheit der Wesen nur ein Phaenomen unseres Hirns ist, daß im Kern ein einiger Wille in allen Wesen lebt und webt, wir

fühlen uns wieder eins mit der Welt. Es sind alte vertraute Bekannte, die wir in den Anderen begrüßen, und was wir ihnen thun, das thun wir uns selbst, denn was sie leiden, das leiden wir mit. Auf einem natürlichen, jedermann zugänglichen und verständlichen Antrieb baut sich so die Ethik unseres Philosophen auf, und da dieser Antrieb durch Erkenntniß bedingt ist, so findet seine andere große Lehre hier wiederum eine bedeutsame Bestätigung: Der Character des Menschen ist unveränderlich, aber in der Erkenntniß durch Leiden ist ihm der Weg gewiesen zum Heil.

Die Theilnahme am Anderen ist aber zunächst auf sein Leiden beschränkt, denn sein Glück ist uns im Allgemeinen gleichgültig. Und das ist leicht erklärlich, denn letzteres, das Glück, ist nur negativ. Das Positive im Leben ist der Schmerz, das Leiden, die Entbehrung, der Mangel, das Bedürfniß, alle Wünsche. Diese alle melden sich deutlich und bestimmt an, wir empfinden sie ganz positiv, während wir Befriedigung und Genuß nur gewahr werden, insofern ein Wunsch, ein Mangel vorherging. Das Glück ist durch das Leid, der Genuß durch das Bedürfniß bedingt. Ohne Hunger schmeckt uns das Essen nicht, ohne Durst nicht der Wein, und ein dauerndes Glück würde zum Unglück, im besten Falle zur Langeweile werden.

Alles in der Welt läßt sich ertragen,
Nur nicht eine Reihe von schönen Tagen.

Auch ist der Schmerz gemeinhin anhaltend, während der Genuß ein Augenblick ist, welchem wir vergebens ein verweile! zurufen. Am lustigsten sind wir, wenn wir uns selbst vergessen, und Stunden werden zu Minuten im Glücke; im Unglück klebt der Zeiger an der Uhr. Der Schmerz ist positiv, das Glück negativ. Daraus erklärt sich, daß unsere Theilnahme auf das Leid des Anderen beschränkt ist. Wenn wir über das Glück desselben Freude empfinden, so ist ein Leiden vorhergegangen, oder der Glückliche steht uns nahe, wir sind interessirt bei seinem Wohlergehen. So, wenn er unser Vater, Mutter, Bruder, Schwester, Sohn, Freund, Verwandter, Diener, Unterthan ist. Hingegen das Glück und Wohlergehen eines uns Fremden gewöhnlich keine Theilnahme erweckt, im Gegentheil gar leicht Neid, diese Wurzel alles Uebels.

Aus dem Mitleid bildet sich die Tugend der Gerechtigkeit als Grundsatz heraus. Das Mitleid verhindert mich nämlich dem Anderen Schaden, Leid zuzufügen, indem ich ihm sein Eigenthum nehme, ihn körperlich oder geistig verletze, kränke, verleumde, oder sonst Schmerz zufüge. Es wird hier zwar nicht im einzelnen Falle erregt, sondern

die Erkenntniß, daß ich überhaupt mit jenen Handlungen meinen Mitmenschen Leiden verursache und in Folge dessen Gewissensbisse empfinde, veranlaßt mich, grundsätzlich Niemanden zu verletzen, sondern die Rechte eines jeden heilig zu halten, und so viel als möglich die Lasten und Leiden nicht zu mehren, welche Leben heißen. Das Mitleid wird durch Abstraction zur Gerechtigkeit, es wirkt auch indirect mittelst der Grundsätze. „Denn obwohl Grundsätze und abstracte Erkenntniß überhaupt keineswegs die Urquelle, oder erste Grundlage der Moralität sind, so sind sie doch zu einem moralischen Lebenswandel unentbehrlich als das Behältniß, das Reservoir, in welchem die aus der Quelle aller Moralität, als welche nicht in jedem Augenblicke fließt, entsprungene Gesinnung aufbewahrt wird, um, wenn der Fall der Anwendung kommt, durch Ableitungscanäle dahin zu fließen. Es verhält sich also im Moralischen, wie im Physiologischen, wo z. B. die Gallenblase als Reservoir des Products der Leber nothwendig ist, und in vielen ähnlichen Fällen. Ohne fest gefaßte Grundsätze würden wir den antimoralischen Triebfedern, wenn sie durch äußere Eindrücke zu Affecten erregt sind, unwiderstehlich Preis gegeben sein. Das Festhalten und Befolgen der Grundsätze den ihnen entgegen wirkenden Motiven zum Trotz ist Selbstbeherrschung." Weil aber die Gerechtigkeit eine Abstraction verlangt, so finden wir sie mehr bei den Männern, als bei den Frauen ausgebildet.

Männer richten nach Gründen, des Weibes Urtheil ist seine
Liebe. Wo es nicht liebt, hat schon gerichtet das Weib.

Dagegen übertrifft die Frau den Mann in der Tugend der allgemeinen Menschenliebe. — Trieb das Mitleid den Menschen negativ, Gerechtigkeit zu üben, Niemanden zu verletzen, so zwingt es ihn positiv, jedermann zu helfen, allgemeine Menschenliebe zu üben. War die Gerechtigkeit ein Ausfluß der Abstraction, eine Männertugend, so wird die allgemeine Menschenliebe durch unmittelbare, anschauliche Motive erregt, ist eine weibliche Tugend. Jene ist der ethische Kern des alten, diese des neuen Testaments. Christus sagt ausdrücklich: Ein neu Gebot gebe ich euch, daß ihr euch unter einander liebet. Und Paulus wird nicht müde, immer neue Hymnen auf die allgemeine Menschenliebe anzustimmen: Denn wer den anderen liebet, der hat das Gesetz erfüllet. Wenn ich mit Menschen- und mit Engelzungen redete und hätte der Liebe nicht, so wäre ich ein tönend Erz, oder eine klingende Schelle. Und wenn ich weissagen könnte und wüßte alle Geheimnisse und alle Erkenntniß und hätte allen

Glauben, also, daß ich Berge versetzte, und hätte der Liebe nicht, so wäre ich nichts. Und wenn ich alle meine Habe den Armen gäbe und ließe meinen Leib brennen und hätte der Liebe nicht, so wäre mir's nichts nütze. Die Liebe ist langmüthig und freundlich, die Liebe eifert nicht, die Liebe treibet nicht Muthwillen, sie bläbet sich nicht, sie stellet sich nicht ungeberdig, sie suchet nicht das Ihre, sie lässet sich nicht erbittern, sie trachtet nicht nach Schaden. Sie freuet sich nicht der Ungerechtigkeit, sie freuet sich aber der Wahrheit. Sie verträgt alles, sie glaubet alles, sie hoffet alles, sie duldet alles. Die Liebe höret nimmer auf, so doch die Weissagungen aufhören werden, und die Sprachen aufhören werden, und das Erkenntniß aufhören wird. — Auch der Buddhaismus predigt die Menschenliebe als Cardinaltugend, ja, er dehnt sie auf die Thiere aus, und die Legende gefällt sich darin, des Stifters mitleidsvolles Herz für alle Wesen bis auf den Wurm herab besonders hervorzuheben.

Das Mitleid ist ein mysteriöser Vorgang, erkennbar, aber nicht anerziehbar, weil es den Character betrifft. Jedoch läßt sich der Kopf, die Einsicht aufhellen und auf diese Weise, durch Berichtigung der Motive, Gerechtigkeit und Menschenliebe fördern. Wer übrigens noch Zweifel an der Unmittelbarkeit dieses Naturtriebs hätte, der könnte ihn sich klar machen an dem Phaenomen des Weinens. Dieses ist nämlich nichts weiter, als Mitleid mit sich selbst. Wir weinen nämlich nicht unmittelbar, wenn wir den Schmerz empfinden, da schreien wir vielmehr nur auf. Erst wenn der Schmerz eine Vorstellung unseres Kopfes wird, finden wir, daß es uns recht schlecht geht, und wir fühlen nun inniges Mitleid mit uns selbst. Unser Leid wird uns gleichsam ein fremdes, und doch fühlen wir es wieder als eigenes; das steigert das Mitleid bis zum Krampf des Weinens. Wer nicht mitleidig ist, wer ein hartes Herz hat, der kann nicht weinen. Auch ist die zweite Bedingung eine erregbare Phantasie, denn erst als Vorstellung wird das eigene Leiden beweint. Kinder weinen wenig, wenn sie sich unbeobachtet glauben; dagegen fließen die hellen Thränen sofort, wenn sie beklagt, bemitleidet werden. Auch läßt Homer den Odysseus erst Thränen vergießen, als ihm der Sänger Demodocos bei den Phäaken sein früheres glänzendes Leben schildert. Der Contrast dieses mit seinem jetzigen Elend bringt ihn dahin, Mitleid mit sich selbst zu fühlen, zu weinen.

Ist das Weinen Mitleid mit uns, so ist das Gewissen die Bekanntschaft mit uns, das immer mehr sich füllende Protocoll unserer Thaten. Unser Character, wie aller Character, wird uns

selbst erst aus dessen Thaten bekannt. Hat uns nun der Egoismus verleitet, den Trieben zum Mitleid kein Gehör zu geben, sind wir gar boshaft, schadenfroh, grausam gewesen, so empfinden wir jene Unzufriedenheit mit uns selbst, welche die antimoralischen Handlungen kennzeichnet, unser Gewissen macht uns Vorwürfe, daß wir durch unsere Handlungen einen solchen Character aufweisen. Das Gewissen spricht also erst nach der That, es heißt deshalb auch mit Recht das richtende Gewissen. Die künftigen Thaten kann es erst durch reflectirende Vergleichung mit schon geschehenen billigen oder tadeln. Reflexion, Vernunft wird beim Gewissen in Thätigkeit gesetzt, weil dadurch eine zusammenhängende Rückerinnerung bedingt ist. Da diese das Gedächtniß ausmacht, so könnte man das Gewissen auch das Gedächtniß der Thaten nennen, geschieden durch Zufriedenheit und Unzufriedenheit mit sich selbst in gute und böse, nicht egoistische und egoistische, moralische und antimoralische. Ist das Leben mit seinen Handlungen das äußere Zifferblatt des inneren Willens zum Leben, so könnte man das Gewissen den Wecker nennen, der allemal abschnurrt, wenn er auf Mitleid, Gerechtigkeit und Menschenliebe mit oder ohne Erfolg hinzeigt, alsdann aber ruhig weiter geht, nachdem er den Vorgang markirt hat. Daß auf den Egoismus neunundneunzig Procent entfallen werden von diesen Merkzeichen, ist wahrscheinlich, wenn es auch schwer halten wird, nur ein Procent zu finden, welches es einräumt. Denn der Wille zum Leben ist nicht bloß Egoist schlechthin, sondern er ist auch ein eitler Egoist, der lieber die Wahrheit ans Kreuz schlagen hilft, ehe er seiner Eitelkeit etwas vergibt. Der Mensch will leben; was Wunder, daß er dies sein Wollen, dieses Leben vortrefflich findet, nämlich sein höchsteigenes Ich. Darum ist die Selbsterkenntniß so schwer und sind der Bußfertigen so wenige.

Raum und Zeit, erkannten wir bei Untersuchung unseres Erkenntnißvermögens, sind Formen unserer eigenen Anschauung, sie sind nebst dem Satz vom zureichenden Grunde die Bedingungen, unter denen alle unsere Vorstellungen im weitesten Sinne des Wortes zu Stande kommen. Diese Formen kommen aber nur unserem Anschauungsvermögen zu, nicht den Dingen, wie sie wirklich und an sich sein mögen. Die Welt wird vermöge dieser Anschauungsformen unsere Vorstellung, und zwar stellen wir sie durch Raum und Zeit als Vielheit und numerische Verschiedenheit der Wesen vor. Wäre der Raum nicht, so würden wir nichts neben einander vorstellen können, besäßen wir die Anschauungsform Zeit nicht, so könnten wir nichts

nach einander denken. Durch Nebeneinander und Nacheinander entsteht aber erst die Vielheit; sie ist also ein Product der Erkenntnißformen unseres Hirns, Raum und Zeit. Die Vielheit kommt mithin nur den Vorstellungen, welche wir uns von den Dingen machen, ihrer Erscheinung in unserem Hirn zu, nicht den Dingen, der Welt an sich. Diese hat sich vielmehr, zuerst in unserem eigenen Innern, dann durch Analogie, durch Schluß in allen übrigen Wesen, uns dargestellt als Einheit, als Wille zum Leben. Dieser ist das Kant'sche Ding an sich, so weit es in die Erscheinung getreten und als letzter metaphysischer Grund unserer Erkenntniß zugänglich geworden ist. Auf der intuitiven, unmittelbaren Erkenntniß dieser Einheit, dieses Zusammengehörens aller Wesen beruht das Mysterium des Mitleids, alle echte Tugend, aus der die uneigennützigen Handlungen entspringen. „Wer von Rache beseelt feindlich eindränge auf seinen verhaßtesten Widersacher und bis in das Tiefinnerste desselben gelangte, der würde in diesem zu seiner Ueberraschung sich selbst entdecken. Denn so gut wie im Traum in allen uns erscheinenden Personen wir selbst stecken, so gut ist es im Wachen der Fall, wenn auch nicht so leicht einzusehen. Diese Durchschauung des principii individuationis kann Statt haben, wenn der in einem Individuo erscheinende Wille auch stark und energisch ist. Immer kann die Erkenntniß ihm das Gleichgewicht halten, der Versuchung zum Unrecht widerstehen lehren und selbst jeden Grad von Güte hervorbringen. Der gute Mensch ist keineswegs für eine ursprünglich schwächere Willenserscheinung, als der böse zu halten, sondern es ist die Erkenntniß, welche in ihm den blinden Willensdrang bemeistert. Es gibt zwar Individuen, welche bloß scheinen, gutmüthig zu sein wegen der Schwäche des in ihnen erscheinenden Willens; was sie sind, zeigt sich aber bald daran, daß sie keiner beträchtlichen Selbstüberwindung fähig sind, um eine gerechte, oder gute That auszuführen." Nicht was einer aus Willensschwäche, aus Energielosigkeit etwa an egoistischen Thaten unterläßt, entscheidet über seinen moralischen Werth, sondern was Einer will und doch aus Erkenntniß, daß er im Anderen lebt und mitleidet, nicht will und nicht thut. Energielosigkeit ist eine Eigenschaft des Characters, und der ist unveränderlich. Zu berichtigen ist allein die Erkenntniß, nicht blos die abstracte, sondern auch die unmittelbar anschauliche, welche der Herzschlag des ethischen Lebens ist. Dieses wohnt ebendeshalb in der Hütte, wie im Palast, in der Studirstube des Denkers, wie in der Werkstatt des Arbeiters; es ist nicht gebunden an Völker, noch an Länder, noch an Zeiten; es macht

vor keinem Schlagbaum der Glaubensdogmen oder philosophischen Systeme Halt, läßt sich aber auch in keinem derselben eingrenzen. Von Mensch zu Mensch, von Herz zu Herz, von Volk zu Volk bis zum Wurm herab, welcher sich auf der Erde windet, geht der Wahrspruch der Erkenntniß: Das bist Du. — Daraus folgt: Was der Wesen geringstes leidet, das leidest du mit. Jenes „das bist du" ist aller Weisheit, dieses „das leidest du mit" ist aller Moral Anfang, ganz eigentlich das Fundament derselben.

Wer sich selbst in jedem Wesen wiedererkannt hat, sich eins weiß mit der Welt, der identificirt sich auch mit ihren Leiden, deren Zahl Legion ist. Und diese Leiden werden ein Quietiv für seinen Willen, der zur Resignation und zur Hoffnung auf eine dereinstige Vollendung der Dinge in der Verneinung des Willens zum Leben führt. Von diesem Standpuncte aus murrt er nicht gegen das harte Loos des Lebens, gegen Leiden und Sterben, sondern in christlicher Fassung erträgt er sie, erkennt und begrüßt sie als Heilsordnung, als Bußprediger, die ihm den Weg zur Erlösung von der Knechtschaft des Willens zum Leben zeigen. Er flieht nicht von dieser Bußübung, welche Leben heißt, in die stillen Mauern des Klosters, um sich einer werkheiligen Askese zu ergeben, sondern mitten in der Welt wird ihm die Gerechtigkeit das härene Hemd und die Menschenliebe das Fasten des Egoismus, des Willens zum Leben. Fern von überreizter Sentimentalität, die über den Himmel die Erde verliert, kämpft er den Kampf, welchen er gewollt, und noch will, für die Selbstüberwindung durch Einsicht. Er sieht im Wissen mehr als ergötzliche Spiele des Intellects, welche wahrlich nicht des Aufwands und der skrupulösen Gewissenhaftigkeit werth wären, mit welchen die geistigen Errungenschaften der Geschlechter den Geschlechtern überliefert werden. In diesen Errungenschaften der Ekenntniß, für welche alle begabteren Menschen bewußt und unbewußt mit ihrer Arbeit, ja oft mit ihrem Leben eingetreten sind, erkennt er vielmehr den einzigen Weg zum Heil. Selbstlose Hingabe adelt solche Arbeiten, drückt ihnen den Stempel der Genialität auf, wie wir in der Selbstlosigkeit das Wahrzeichen der moralischen Handlung erkannten.

Wie wir alle leben wollen, so möchten wir auch alle aus dem Zustande des Leidens erlöst sein, oder wie der Gläubige sich ausdrückt, zur ewigen Seligkeit gelangen, ins Himmelreich kommen. Nur wird es uns schwer, durch Einsicht, dieses ursprünglich nur für den Dienst des Willens bestimmte Werkzeug, den schmalen und

dornigten Pfad der Selbst- und Weltüberwindung zu betreten, sondern wir möchten ohne unser Zuthun auf dem breiten Wege der Natur hingetragen werden. Allein alle Wege der Natur führen nur zur Natur; das Leben gehört uns, so lange wir wollen, jedes individuelle Leben ist ganz eigentlich als eine Frage anzusehen an den Willen, ob er das Leben noch will. Wir leben, so lange wir wollen. Nur sollen wir nicht vergessen, daß leben auch leiden heißt, und daß es am Ende besser wäre auf die kurze Frage, welche wir unser Leben nennen, mit Nein! zu antworten. Auf diese Antwort verweist das Leben selbst, auf sie verweisen Buddhaismus, Christenthum und — die Heilslehre unseres Philosophen.

Was wir uns unter dieser Verneinung des Willens zu denken haben, entzieht sich den an die Erfahrung gebundenen Erkenntnißkräften. Wir haben es hier mit dem Dinge an sich zu thun, mit einem die Erfahrung übersteigenden Problem. Wir können sagen, die Verneinung des Willens ist eine Umkehr des Willens zum Leben in seiner Bejahung vermittelst der im Leben berechtigten Erkenntniß; wir können sagen, die Verneinung des Willens ist ein Anderswollen, ein Nichtmehrsowollen, das Ideal der Moral, welche ja auch im Mitleid nicht mehr, wie gewöhnlich, egoistisch will; wir können sagen, die Verneinung des Willens zum Leben ist es, wenn der Gläubige sagt: Welchen der Herr lieb hat, den züchtigt er, denn die Züchtigung gibt eine friedsame Frucht der Gerechtigkeit und mahnt uns, daß wir Gäste sind und Fremdlinge auf Erden und durch viel Trübsal gehen in das Reich Gottes; so wie mit leiden, werden wir auch Miterben Christi; gleich wie sie in Adam alle sterben, also werden sie in Christo alle lebendig gemacht werden; der letzte Feind, der aufgehoben wird, ist der Tod; was du saest, wird nicht lebendig, es sterbe denn; es wird gesäet verweslich und wird auferstehn unverweslich; es wird gesäet ein natürlicher Leib und wird auferstehen ein geistlicher Leib, wie es geschrieben stehet: Der erste Mensch, Adam, ist gemacht in das natürliche Leben und der letzte Adam in das geistliche Leben.

Auch davon wissen wir aus denselben Gründen nichts, wie diese Verneinung des Willens zum Leben eintreten wird. Da er voll und ganz in jedem Einzelnen vorhanden ist, so wird vermuthlich die Verneinung des Willens im Einzelnen den ganzen Willen, die ganze Welt der Erscheinung mit treffen. So etwas scheint dem Theosophen Paulus vorgeschwebt zu haben, wenn er an die Corinther schreibt: Siehe, ich sage euch ein Geheimniß: Wir werden nicht alle

entschlafen, wir werden aber alle verwandelt werden; und dasselbige plötzlich in einem Augenblicke zu der Zeit der letzten Posaune, denn es wird die Posaune schallen, und die Todten werden auferstehen unverweslich, und wir werden verwandelt werden; der Tod ist verschlungen in den Sieg. — Daß mit der Verneinung des Willens Leben und Sterben ein Ende erreicht, liegt auf der Hand. Was alsdann kommt, wenn das Leben und damit der Tod durch Selbst- und Weltüberwindung verneint ist, darüber kann die Vernunft nur noch in mystischen Bildern denken. Die Gefahren einer solchen transscendenten Beschäftigung der Vernunft liegen auf der Hand, aber selbst der besonnene Kant kann nicht umhin einzugestehen, daß auch die Vernunft ihre Geheimnisse hat. Die Verneinung des Willens wird das Ende aller Dinge herbeiführen, es wird kein Entstehen und kein Vergehen, kein Wechsel und keine Veränderung mehr sein, der Zeiger der Zeit wird stille stehen. Mithin wird sich der Schwur erfüllen, von dem Johannes in der Offenbarung spricht: Und der Engel, den ich sahe stehen auf dem Meere und auf der Erde, hob seine Hand auf gen Himmel und schwur bei dem Lebendigen von Ewigkeit zu Ewigkeit, daß hinfort keine Zeit mehr sein soll. — Die Verneinung des Willens ist aber bei unserem Philosophen nicht jene indische Lethargie, welche sich in dunklen Zimmern anstrengt, ihr Nichts zu denken und zu empfinden, sondern es ist die freie That des Intellects, eine Errungenschaft ernster Arbeit von Jahrtausend zu Jahrtausend.

Da wir die Leiden der Welt als Heilsordnung anzusehen haben, als Läuterungsprozeß, so ist der Selbstmord nicht bloß thöricht, sondern auch moralisch verwerflich. Thöricht, denn der Wille zum Leben wird ja nicht vernichtet durch den Mord (er bleibt in Milliarden von Wesen erhalten), sondern nur die individuelle Existenz. Der Selbstmörder verneint nicht das Leben, sondern er ist nur mit den Bedingungen unzufrieden, unter denen er es führt. Was ihn aber zurückschreckt, ist nicht „die Thorheit unserer Ammen und Wärterinnen, die unsere Phantasie mit schrecklichen Märchen verderben, gräßliche Bilder von Strafgerichten in unser weiches Gehirnmark drucken, daß unwillkürliche Schauder die Glieder des Mannes noch in frostiger Angst rütteln, unsere kühnste Entschlossenheit sperren, unsere erwachende Vernunft an Ketten abergläubiger Finsterniß legen;“ sondern er weiß, daß er dies Leben gewollt hat, daß es seine Schuld ist, und daß er auch folglich die Verantwortung zu tragen hat. Wäre das nicht, wäre die „Geburt des Menschen das Werk einer

viehischen Anwandlung, eines Ungefährs, wer sollte wegen der Verneinung seiner Geburt sich einkommen lassen, an ein bedeutendes Etwas zu denken?!" Auch sind es nicht die Gebote des Ewigen, die den Selbstmörder von der thörichten That abhalten, wie Hamlet einmal meint, sondern es ist die dunkle Ahnung, daß er wieder ins Leben hinein muß, darin bleibt, unter vielleicht noch ungünstigeren Bedingungen, als die jetzigen seiner individuellen Erscheinung.

> Was in dem Schlaf für Träume kommen mögen,
> Wenn wir den Drang des Ird'schen abgeschüttelt,
> Das zwingt uns still zu stehn, das ist die Rücksicht,
> Die Elend läßt zu hohen Jahren kommen.
> Denn wer ertrüg der Zeiten Spott und Geißel,
> Wer stöhnt' und schwitzte unter Lebensmüh,
> Wenn er sich selbst in Ruhstand setzen könnte
> Mit einer Nadel bloß?!

Keine Nadel ist spitz genug, kein Dolch so scharf, kein Strick so kurz, kein Wasser so tief, um den Willen zum Leben zu vernichten; das vermag allein das Leiden, ein geduldiges Aufsichnehmen des Kreuzes und Mitringen an der Erlösung durch die Einsicht. Der Selbstmörder entzieht sich der schmerzhaften Operation, welche wir Leben nennen, trotzdem von ihr sein Seelenheil abhängt. Er ist „in dem Wahn befangen, der die Erscheinung für das Wesen an sich hält und dabei, tief ergriffen von der Erkenntniß des Jammers seines Lebens, mit der Erscheinung das Wesen selbst aufzuheben, vermeint. Wenn aber Wille zum Leben da ist, so kann ihn als das allein Metaphysische, oder das Ding an sich keine Gewalt brechen, sondern sie kann bloß seine Erscheinung an diesem Ort zu dieser Zeit zerstören. Er selbst kann durch nichts aufgehoben werden, als durch Erkenntniß. Daher ist der einzige Weg des Heils dieser, daß der Wille ungehindert erscheine, um in dieser Erscheinung sein eigenes Wesen erkennen zu können. Nur in Folge dieser Erkenntniß kann der Wille sich selbst aufheben und damit auch das Leiden, welches von seiner Erscheinung unzertrennlich ist, endigen. Die Natur führt eben den Willen zum Lichte, weil er nur am Lichte seine Erlösung finden kann." Mit dem Tode erlischt dies Licht, denn der Intellect ist ein physiologischer Proceß, eine Function des Hirns, ein Auskunftsmittel der Natur, die gesteigerten Bedürfnisse der Thierheit zu befriedigen. Mit ihm fällt aber auch das Bewußtsein weg, wie wir das ja auch in der Ohnmacht sehen, und das Erkennen, die

ganze Welt der Vorstellung, welche der jetzt wieder an sich gewordene Wille von sich wirft, wie der geheilte Lahme die Krücken. In diesem Bewußtsein wird sich der Wille zum Leben allein gewahr und darum bejammert man den Verlust desselben; die Menschen wollen mit Bewußtsein wieder auferstehen in einer anderen Welt. Aber das geht nicht an und ist so thöricht als das Ansinnen der bekehrten Groenländer, in ihrem Himmel sollten auch Seehunde sein, sonst wollten sie gar nicht hinein.

Der Tod ist das Ende der individuellen Existenz, des jedesmal Fleisch gewordenen Willens zum Leben, aber als Keim zum neuen Wesen bleibt der Wille an sich, welcher nicht stirbt, wie auch kein Wesen von Grund aus neugeboren wird. In der Nacht schwindet die Welt der Erscheinung, und doch ist sie jeden Augenblick vorhanden, und so oft auch der Tod seine Sichel schwingt, so ist doch alles wieder an Ort und Stelle, es blüht die Pflanze, es singt der Vogel und pickt an der Kirsche, die er vielleicht schon tausend Mal, wenn auch in einem immer neuen Kleide nach altem Schnitt, genossen. Und die Menschheit steht da in ewiger Jugend, mit denselben Wünschen, mit denselben Leiden, wenn auch die Geschichte das Kaleidoscop zu immer neuen Figurationen dreht. Denn Entstehen und Vergehen betrifft nur die Erscheinungsform, der Wille war, ist und bleibt, bis er nicht mehr will, einer und derselbe Wille zum Leben. Die Welt ist unsere Vorstellung, aber ihr Kern ist unser Wille, jeder Mikrokosmus ist ein Makrokosmus. Meine Individualität schwindet, aber ist sie denn wirklich so vortrefflich, daß ich mich über ihren Verlust so untröstlich geberde?! Der Kern meines Ich bleibt, und dieser mein Wille ist der Herr der Welt der Erscheinung. Wenn wir nicht selbst mit dem Tode ringen, vielmehr die Todesangst objectiv ansehen, so ist sie belächelnswerth. Die Angst steht der Wille aus, und dem gehört doch die Welt. Er ist aber in der Täuschung seiner Erkenntnißkräfte besorgt, daß mit seiner individuellen Existenz das Leben überhaupt verschwindet; jeder fürchtet in seinem Tode der Welt Untergang. Ein thörichter Größenwahn des Egoismus. Du stirbst, aber du lebst. Indeß ist es höchst wahrscheinlich, daß die Todten mit den Köpfen schütteln würden, wenn man an ihre Gräber klopfen und sie fragen könnte, ob sie wieder ins Leben hinein wollten. Aber es ist nur ihr Körper, ein abgetragenes Kleid, welches sie ins Grab legten, der eigentliche Mensch blieb mitten in der Welt drin. Auch erscheint es thöricht, um diese Spanne Zeit, welche wir Menschenleben nennen, so besorgt zu thun, wenn man bedenkt, welche endlose

Zeit dieses unser jedesmaliges Ich nicht vorhanden war und sein wird. Das Thörichte der Todesfurcht wird auch von der öffentlichen Meinung anerkannt, wenn sie die Unerschrockenheit dem Tode gegenüber ehrt, dagegen die Todesangst verachtet. Das Leben erscheint ihr mehr als Danaergeschenk, denn als Gabe guter Götter. Endlich, warum bejammern wir nicht unser Nichtsein vor der Geburt, welches doch gewiß ein Ebenbild unseres Daseins nach dem Tode ist!? Oder fänden wir das Intermezzo zwischen Geburt und Tod wirklich so überaus lustig, daß wir mit Entsetzen den Schlußaccord angeschlagen zu hören fürchten?!

Auf diese Frage kennt unser Philosoph nur eine Antwort: Sobald der Wille zum Leben Fleisch geworden, beginnt für ihn der schwere Leidenstraum Leben, bis er in die Nacht der Bewußtlosigkeit durch den Tod zurücksinkt, aus der er sich mit der Geburt ins Leben drängte. Dieser schwere Lebenstraum wird geträumt von dem Willen zum Leben mit seinen grenzenlosen Wünschen und unerschöpflichen Ansprüchen, und der Kampf ums Dasein, jene Wünsche und Ansprüche zu befriedigen, ist eine Danaidenarbeit, denn der Abgrund des Begehrens ist bodenlos, und eher vermöchte man ein Sieb mit Wasser zu füllen, als ein Menschenherz mit Zufriedenheit. Leben heißt Wünschen, und der Wunsch gebiert den Mangel, und der Mangel die Sorge, und die Sorge das Leid, und als Lohn steht auf dem Leben die Todesstrafe. Flatterte nicht der Lockvogel Hoffnung von Tag zu Tag voraus, bis er am Grabesrand sein Lied von der bestmöglichen Welt in das einer besseren Welt verklingen läßt, es würde bald einsam werden auf dieser „schönen“ Welt. Die Zukunft ist der Zauber, welcher uns in derselben erhält. Sie ist die besonnte Fläche, über welche die dunkle Wolke Gegenwart Schritt vor Schritt ihre dunklen Schatten wirft, während hinten am Horizonte die Vergangenheit in die Nacht des Vergessens sinkt. Die Natur scheint diesen Lethetrank des Vergessens, diesen Schlaftrunk der Vergangenheit, noch nöthig gefunden zu haben, da sie sich in der spröden, aber verführerischen Hoffnung noch nicht sicher genug glaubte, daß die Menschen sich im Leben mit der Vernunft festäffen ließen. Ein solches Intermezzo, Menschenleben betitelt, ist der wiederholten Auflagen nicht werth, und es sind nur feile Kritiker und Lohnschreiber im Dienste des Willens zum Leben, die es vortrefflich, ganz herrlich finden. Die Natur ist da ehrlicher in ihrem Urtheil; sie vernichtet es unerbittlich; Alter und Tod sind ein Verdammungsurtheil des Willens zum Leben, wie es unverhohlener und schneidiger

wohl kaum ausgesprochen werden kann. Und diese Belehrung durch die Leidensgeschichte des Lebens drängt sich uns Schritt vor Schritt auf, trotzdem jeder ängstlich seine unangenehmen Erlebnisse, die Wunden, welche ihm das Leben geschlagen, verbirgt, während er die Sonnenblicke des Glücks auf dem Marktplatze strahlen läßt, indem er ruft: Ist das Leben nicht schön!? Er weiß, daß sich die Gevattern ärgern wie Stinte, denn ihnen geht es nicht so gut. Die leichtgläubigen Neider! Seit wann haben die Marktschreier die Wahrheit gesagt!? Erdenglück wohnt nur im stillen Kämmerlein selbstloser Arbeit. Was auf dem Marktplatz ausgehängt wird, ist nicht das Glück, sondern die Eitelkeit, in den Köpfen der Anderen glücklich zu scheinen. Wer aber diese Wahrheiten Galläpfel vom Baume der Erkenntniß nennen wollte und meinte, der Schwarzseher solle sich doch mal im Leben umsehen, da gehe es oft gar lustig zu und das Glück sei immer noch wieder auferstanden, wenn der Mensch es für immer begraben geglaubt habe, dem antwortet unser Philosoph: Zu sehen, ja wohl, ist das Leben leidlich lustig, aber es zu sein, das ist ganz was anderes. Was uns tröstet und treibt, ist die Hoffnung, „die ältere, gesetztere Schwester der Phantasie, unsere stille Freundin,“ von der wir nur bitten können, daß sie sich nie von uns wende. Wer sie verliert, der wird auch bald den Muth verlieren zu leben. Und die bescheidenen Blumen, welche auf Gräbern blühen, sind schließlich allein die selbstlosen Thaten, die Selbstverleugnung des Egoismus, die Regungen der Verneinung des Willens zum Leben.

Nur ein Wandern ist das Leben,
Und wir wandern auf und ab,
Wünschen, hoffen, sehnen, streben,
Und das Ziel ist nur ein Grab,
Nur ein Grab für dich mein Herz,
Deine Lust und deinen Schmerz.

Vieles schöne, das wir hatten,
Sel'ger Stunden stilles Glück,
Gieng dahin wie Traum und Schatten,
Und wir blieben arm zurück.
Und so schwindet allgemach
Alles hin und wir ihm nach.

Mag denn alles sein geschieden,
Oed und einsam unser Pfad,

Wenn uns eins nur bleibt hienieden,
Das Bewußtsein edler That!
Dann, o Tod, mag's morgen sein,
Ruhig, ruhig harr ich dein.

Es war ein lustiger Gesell, der dies Lied sang. — Und stellt uns das Epos und Drama denn etwas anderes dar, als die Jagd nach dem Glück?! Wenn der Held die Beute erhascht, läßt der Dichter den Vorhang herabrollen, denn was er uns jetzt noch sagen könnte, wäre die alte Wahrheit, daß auch er einen Schatten statt des Körpers erfaßt. Und spricht die Musik, diese ursprünglichste Darstellerin des Willens zum Leben mit seinem Ebben und Fluthen, den Wünschen und Täuschungen, Freuden und Leiden, eine andere Sprache, wenn sie durch tausend wunderliche Irrgänge bis zur schreiendsten Dissonanz die Melodie zum Grundton zurückführt, dann aber ihr finis setzt?! Hielte sie diesen Schlußaccord der Beruhigung an, es würde zum Verzweifeln langweilig, zum Davonlaufen sein. Was sie thun könnte, wäre allein, das alte Lied von neuem zu beginnen, zu lieben, zu wünschen, zu lachen, zu trauern, zu streben, zu irren, Dissonanz, Auflösung, Täuschung, Hoffnung, bis —, ja, bis das große Weltenrequiem aufgeführt wird, an welchem die intellectuellen Kräfte der Menschheit bewußt und unbewußt arbeiten: Das Leben ist ein Irrthum. Alsdann wird der Wille am Lichte dieser Erkenntniß sich zur freien That der Selbstverleugnung in der Verneinung aufschwingen: „Da gieng das Rad nicht mehr". Und das spricht alle Kunst aus, deren Trost allein darin besteht, daß sie das Leben objectiv als Schauspiel hinstellt, und uns in diesem objectiven Anblick das subjective Leben und darum Leiden auf Augenblicke vergessen macht. Das Sichvergessen, Sichverlieren, die Selbstlosigkeit in der Arbeit, welche das Sonntagskind Genie über das Gefühl der Vereinsamung unter einem heterogenen Geschlecht tröstet, und welches alle wahre Kunst ausweist als solche, ist ein Zustand des reinsten, weltmöglichen Glückes, ist aber nichts anderes als ein Schweigen, eine theilweise Verneinung des Willens zum Leben. Auch was das Leben sonst an Freuden bietet, ist ein Sichselbstvergessen. Darum bekommt die Zeit Flügel, wenn wir vergnügt sind, wir sind erstaunt, wenn die Uhr uns mahnt, daß es schon über die schickliche Zeit hinaus ist, die lustige Gesellschaft zu verlassen. Wer dagegen Gelegenheit gehabt hat, den bleiernen Gang der Zeit zu beobachten, wenn er schlaflos auf dem Krankenlager die stille Nacht durch

wachte, der wird der Wahrheit die Ehre geben: Der Schmerz ist ein Mahner, das Leben nicht gar so herrlich zu finden; das Glück ist ein Vergessen des Lebens; sollte ein gänzliches Vergessen in der Verneinung da nicht vielmehr ein höchstes Glück, als finstere Lebensansicht sein!?

Man sollte meinen, diese unerschöpfliche Quelle der Leiden genügte dem Menschen. Aber weit davon entfernt, füllt er die Pausen, welche ihm die Sorge läßt, noch mit Fictionen aus, nur um der Leere und damit Langeweile zu entgehen. Er schafft sich Götter nach seinem Bilde, die er mit Opfern, Gebeten und Wallfahrten für sich zu gewinnen sucht, und in deren Dienst er einen großen Theil seiner Zeit verthut. Anstatt sich selbst zu helfen, verläßt er sich auf diese erträumte Geisterwelt, in deren Umgang er eine phantastische Unterhaltung findet. Die Gebote jener Götter sucht er mit peinlicher Gewissenhaftigkeit zu erfüllen, und da dies nur selten ganz angeht, schafft er sich zu den wirklichen Leiden noch eine fingirte Hölle in dem Nichterfüllen der Götterbefehle. Und daß über letztere kein Zweifel aufkommen kann, dafür sorgt das Priesterthum, welches von dem Hölleheißmachen lebt und nöthigenfalls auch bereit ist, dem Ungläubigen auf dem Scheiterhaufen hienieden schon einen Vorgeschmack von jener Hölle zu geben. Rechnet man die Leiden zusammen, welche diese Götterwelt den Menschen verursachte und noch immer verursacht, nimmt man die teuflischen Qualen der Inquisition, die Verheerungen der Glaubenskriege hinzu, so könnte man fast an dem Segen irre werden, den die Götter für die Gesittung der Menschen laut Berichten und Versicherung der Geschichte verbreitet haben sollen. Der Schöpfer dieser Götter ist die Hülfsbedürftigkeit der Menschen, und es liegt schon ein gut Stück Wahrheit in dem alten Volksspruch, daß Noth beten lehrt. Daneben ist die Götterwelt aber auch sehr geeignet für die Kurzweil, und nach dieser greifen die Menschen, wo sie sich darbietet. Denn wenn die Noth einmal das Haus verläßt, steht die Langeweile schon auf der Schwelle. Uebrigens beweist dies Alles, daß das Abgeschmackteste die gesuchteste Waare ist in der Welt, und daß die Wahrheit gar nicht gewollt wird, geschweige denn zur Herrschaft gelangt. Es ist buchstäblich wahr: Das wirklich Große und Vortreffliche, welches den Neid der Zeitgenossen überlebt hat, wird aufbewahrt und angestaunt, wie ein Meteorstein aus einer anderen Ordnung der Dinge.

Nehmen wir nun noch hinzu, welchen Gefahren wir stündlich ausgesetzt sind, wie wir heute von Gesundheit strotzen und morgen

siech und elend sein können, heute reich, morgen arm, heute im Palaste, morgen nicht finden, wohin das Haupt legen, so werden wir den Optimisten in uns, der leben will und darum dies Leben vortrefflich finden muß, doch leichtsinnig finden und seinen Worten nicht trauen. „Wenn man den verstocktesten Optimisten durch die Krankenhospitäler, Lazarethe und chirurgischen Marterkammern, durch die Gefängnisse, Folterkammern und Sklavenställe, über Schlachtfelder und Gerichtsstätten führen, dann alle die finstern Behausungen des Elends, wo es sich vor den Blicken kalter Neugier verkriecht, ihm öffnen und zum Schluß ihn in den Hungerthurm des Ugolino blicken lassen wollte; so würde sicherlich auch er zuletzt einsehen, welcher Art diese meilleur des mondes possibles ist." Sie ist mit Flitter überzogen, aber dieser Flitter verbirgt nur für blöde Augen die Nichtigkeit des Inneren. Dieser Nichtigkeit hängt der Mensch an, weil und solange er will. Darum klage er die Götter nicht an, denn er selbst ist sein Werk und in seinem Heil wieder auf sich selbst gestellt. Der Character ist unveränderlich, aber bei jeder Geburt variirt er in Etwas, und vor allen Dingen empfängt er bei jeder Geburt einen neuen Intellect als Erbe von der Mutter her. Dadurch erhält er eine neue Ansicht vom Leben, sein Wollen empfängt demgemäß eine neue Richtung, es wird ihm immer wieder in einer neuen Form die Frage vorgelegt, ob er noch will. So wird die Natureinrichtung, welche dem neuen Wesen das Leben gibt, die Heilsordnung für den Willen zum Leben. Vom Vater erben wir den Character, von der Mutter den Intellect; jener ist der Träger, dieser der Berather des Willens zum Leben bis zur Negation, zur Selbstverleugnung in der Verneinung. Der Wille spiegelt sich im Intellect und kehrt diesem Spiegel immer neue Daseinsformen zu, um ihn zum Entschluß über Wollen und Nichtwollen zu veranlassen. Daher ist die Wahl der Liebe, durch welche eine neue Heilsfrage an den Willen gerichtet wird, ein so überaus ernstes Geschäft. Ja, es hat Dichter und Weise gegeben, die es das Geschäft in der Welt genannt haben, um welches sich alle anderen direct oder indirect drehen.

Die Antwort auf diese wiederholten Fragen in immer neuen Daseinsformen können wir in dem gefurchten Antlitz der Alten lesen, die gelebt haben und allein wissen, was das Leben an Versprechungen gehalten hat. Was uns jeder Tag sagt, das sagen in kurzen Zügen diese Furchen: Das Beste am Leben ist seine Kürze, sein Grundirrthum, wohl leben zu wollen; denn sein Zweck ist nicht das Wohl, sondern das Wehe, und in diesem liegt sein Heil. Wer diese große

Wahrheit erkannt hat, der wird mit Gelassenheit und ohne viel Verwunderung die Leidensstationen des Lebens durchmachen. Er ist auch nicht gezwungen, mit Spitzfindigkeiten das Leid aus der Welt wegstreiten zu müssen, denn ihm ist dies Leid nicht ohne einen Anstrich von Absichtlichkeit, wie die christlichen Erbauungsbücher von der Heilsamkeit des Kreuzes reden. An ihm haben wir einen Wegweiser zum Heil, und das ist es auch wohl, was uns das Leid ehrwürdig macht wie den Tod. Dieser ist das Endresultat des Lebens, er sagt noch einmal in Summa, was das Leben Schritt vor Schritt gesagt hatte: Das Leben ist nichtig, ein Irrthum, von dem wir im Nichtmehrwollen zurückzukehren haben an der Hand der Leiden, welche Leben heißen. Das Leiden ist demnach eine Heilsordnung, und so kann unser Philosoph als Pessimist, Buddhist und Christ im Optimismus wohl eine wahrhaft ruchlose Weltanschauung sehen. Er sucht die Wahrheit und scheut nicht vor Fragen zurück, wenn die Antworten auch immer ernster werden. Er erweckt keine Illusionen, wenn er den Ursprung der Charactere ein unlösbares Problem nennt, schreckt aber anderseits vor keinen Consequenzen zurück, die sich ihm aufdrängen, auf die Gefahr hin, daß sein Weg immer einsamer wird. Denn der Weg zur Wahrheit ist ihm ein Weg über Steine und durch Dornen, ganz eigentlich ein Leidensweg, weil eine Illusion nach der anderen schwindet, und aus Illusionen das Ding zusammengesetzt ist, was der Mensch Glück nennt, und welches er vergeblich zeitlebens in der Welt jagt, aber nicht fäht. Zuletzt kommt der Tod als Frucht der vereitelten Hoffnungen und drückt auf die Belehrungen des Lebens das Siegel: Es war nichts; wolle etwas anderes und besseres.

Das Leben können wir insofern einen Heilsweg nennen, als es wie ein Motiv auf den Willen wirkt und die neuen Daseinsformen nach dem Tode mit bestimmen hilft. Dabei kommt es selbstverständlich auf richtiges Erkennen an, und es kann nicht genug hervorgehoben werden, daß dieses Erkennen die Bedingung aller Ethik ist. Nicht das Wissen schlechthin, sondern das tiefere Erfassen der Lebensformen und Lebensaufgaben, wie ein Buddha an den Elenden vor seinem Palaste die Wahrheit erfaßte, daß das Leben vom Uebel. Da dies Erkennen durch Ueberlegung, Vernunft wesentlich bedingt ist, so müssen wir die endliche Vollendung der Dinge in der Verneinung des Willens zum Leben von einem menschlichen, wenn auch sehr hoch entwickelten Intellect erwarten. Wenn unser Philosoph aber meint, unsere jetzige menschliche Intellectsform reiche zur

Verneinung aus, es sei kein Grund vorhanden, höhere Intelligenzen zu erwarten, so widerspricht dem die Erfahrung. Es hat keine Heilige gegeben, gibt keine und kann keine geben, denn der Wille ist dem jetzigen Menschenintellect gegenüber noch Despot. Da der Intellect aber eine Function des Gehirns ist, dieses aber ein materielles veränderliches, durch Zuchtwahl entwicklungs-, bildungs- und vererbungsfähiges Glied des menschlichen Körpers ist, so ist allerdings aller Grund vorhanden, ein Geschlecht mit viel höher entwickelter Gehirnmasse zu erwarten. Der Werth, die Wichtigkeit, welche wir der Ausbildung des Intellects beilegen, ist ein instinctives Einschlagen des allein richtigen Weges zum Heil durch Erkenntniß. Da dieser Weg dem Willen in jedem neuen Wesen anders gezeigt wird, weil es sich immer eine neue Leuchte ansteckt im Intellect, so ist die Belehrung eine sehr reichhaltige. Auch ist die strenge Auswahl in der Liebe, daß der Mann ein bestimmtes Weib sucht und umgekehrt, ein unverhohlener Ausdruck des Willens, sich in immer neuen, bestimmt gewollten Daseinsformen abzuspiegeln, um zum letzten ethischen Entschluß zu kommen, nicht mehr zu wollen. Als der Mensch vom Baume der Erkenntniß aß, sich mit einem gesteigerten Intellect, der Vernunft versah, da verlor er den naiven Standpunct des Thieres, er erkannte, was gut und böse. Aus dem Paradiese des Nichterkennens, des Sonnentaghimmellebens wurde er damit vertrieben, aber an den Disteln und Dornen, welche ihm das Leben bringt, fand er das Kreuz des Heils. Nicht der einzelne Mensch, wie unser Philosoph meint, sondern die ganze Menschheit wird sich an diesem Kreuz des Lebens zum Nichtmehrwollen, zur Verneinung ihrer selbst erheben. Der einzelne Mensch kann für sich, für sein Individuum, für seine jetzige Existenzform nichts thun, ohne für das Ganze zu leben und zu leiden. Denn in jedem Einzelnen lebt der Wille zum Leben voll und ganz; verneint er also diesen seinen Willen, so verneint er damit die Welt. Dadurch gewinnt das Leben des Einzelnen eine hochernste, aber auch eine hochethische Seite. Wie nur in der Selbstverleugnung, im Zurücktreten des Egoismus das Mitleid, die Menschenliebe und Gerechtigkeit Wurzeln schlagen, also Moral überhaupt möglich ist, so ist er mit seiner Schuld, Verantwortung und schließlichen Erlösung mit der Welt verkettet. Ihr Sein und Nichtsein ist das seinige. Practisch genommen kann also der Einzelne nur nach jener ethischen Erkenntniß ringen und sie werkthätig stärken, zum Träger seines Lebens machen. Da wir von den kommenden Generationen, die wir selbst sind, das Heil erwarten, so ist unser

Arbeiten und Sorgen für dieselben ein Sorgen und Arbeiten für uns selbst. Die physische Bestimmung der künftigen Generation und ein großer, wenn nicht der größte Theil der Ausbildung ihres Intellects liegt in der Ehe. Sie ist darum nicht bloß eine heilige Einrichtung, sondern ganz eigentlich eine Heilseinrichtung.

Jede Geburt ist ein neuer Heilsversuch, oder wenn man will, ein Heilverfahren des Willens zum Leben. Dieses Heilverfahren unterstützt das Alter; der Geschlechtstrieb, der Brennpunkt des Willens, tritt zurück, die Selbstsucht klärt sich in der Liebe zu den Kindern ab, und so bildet sich unterstützt von der reichen Erfahrung allmählich eine Euthanasie des Willens heraus. Das sind die spärlichen Früchte am Baum des Lebens. Wohl dem, der sie zu pflücken berufen ist. Schlimm, wenn der Mensch in der Ohnmacht zu genießen, nun die Mittel zum Genuß als Zweck ansieht. Habsucht und Ehrsucht sind die Todfeinde einer Wendung des Willens am Abend des Lebens und die widerlichsten Formen, in welchen der Wille das Leben bejaht. Der Geiz wird darum mit Recht die Wurzel alles Uebels genannt.

Das Mitleid ist eine Katharsis, eine Läuterung des Willens zum Leben. Da wir im Mitleid aber die Grundlage der Moral gefunden haben, so ist der Weg zur Tugend auch der Weg zum Heil. Dieser ist ein Leidensweg, denn in der Ansicht des Willens zum Leben, daß der Genuß Zweck des Daseins sei, haben wir den Grundirrthum desselben erkannt. Dieser Grundirrthum gibt die Veranlassung zum Widerstreit zwischen Wollen und Erkennen, Optimismus und Pessimismus. Jener ist die Philosophie des Herzens, dieser die des Erkennens. Im Erkennen liegt aber allein die Hoffnung auf eine Wandlung des Willens, auf eine Wiedergeburt zum Willen an sich, bevor er Wille zum Leben wurde. Zu diesem Leidenswege im Mitleiden mit der Welt sind nur wenige Auserwählte berufen, und diese Berufung liegt in jenem geheimnißvollen Gebiete, wo der Character im Willen Wurzel schlägt. Der Christ sagt, es ist die Wahl der Gnade.

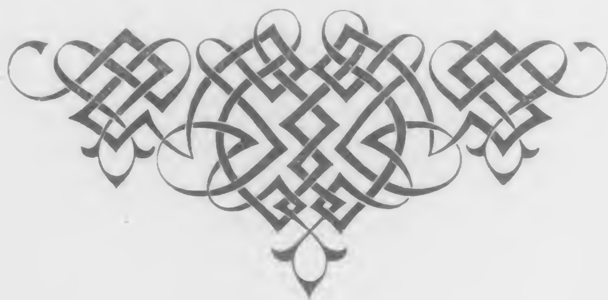
Es sind verschiedene Versuche gemacht, Schopenhauer eine bestimmte Stelle in der Geschichte der Philosophie anzuweisen. Man hat ihn unter oder neben Fichte, Schelling, Hegel, Jacobi einreihen wollen und zwar insofern mit Recht, als die Luft der gemeinsamen Zeit durch ihre und seine Werke weht. Eine weitere Gemeinschaft

dürfte aber wohl schwer nachweisbar sein, und er selbst hat den entschiedensten Protest in oft unerquicklicher Form gegen eine solche Gemeinschaft eingelegt. Der Ausgangspunct seiner Philosophie ist Kant, aber er war sich schon früh der Lücke in dessen System bewußt, welche jener in der Erklärung, daß das Ding an sich unerkennbar sei, selbst blos legte. Mit den Forderungen der practischen Vernunft suchte jener diese Lücke zwar auszufüllen, aber diese erwiesen sich den leichtesten und seichtesten Angriffen nicht einmal gewachsen. Aus solchen angeblichen practischen Vernunftforderungen läßt sich alles und nichts beweisen. Deshalb griff Schopenhauer zur Erfahrung im eigenen Innern und erkannte hier den Willen zum Leben als das Ding an sich, welches Kant schlechthin unerkennbar genannt hatte. So nimmt er wohl mit Recht das Verdienst in Anspruch, zu den negativen Resultaten der Kant'schen kritischen Philosophie eine positive Ergänzung gebracht zu haben. Das versuchten auch die anderen Nachkantianer, aber sie geriethen in Spinozismus, indem sie vom Gottschöpfer nicht loskamen, welchen Kant mit den Forderungen seiner practischen Vernunft wieder herbeigezaubert, nachdem er ihn mit der Kritik der reinen Vernunft unmöglich gemacht hatte. In Folge dieses Neospinozismus erscheint die Ethik aller Nachkantianer als Optimismus, also derjenigen unseres Philosophen diametral entgegengesetzt. Dieser Gegensatz tritt aber ferner deutlich hervor, wenn sie die Welt von einem fremden Willensact entstehen lassen, während bei Schopenhauer die Welt unser eigener Wille ist. Er verwahrt sich gegen den Namen eines Pantheisten, denn die Welt als Wille zum Leben sei viel mehr Teufel als Gott. Er hat mit den Pantheisten nur das gemein, daß er die Welt in jedem Einzelwesen, den Makrokosmus im Mikrokosmus, oder da er vom Menschen ausgeht, die Welt im Menschen sieht, im Willen zum Leben, wie er sich in dem Innern eines jeden Menschen offenbart. Hier sieht er die Möglichkeit, das Ding an sich in seinen Lebensacten, Handlungen zu erkennen, ist also weit entfernt, sich eine Erklärung der Welt über alle mögliche Erfahrung hinaus, in ihren letzten Gründen anzumaßen. Endlich ist er sich vollkommen klar darüber, daß seine Philosophie keine Allwissenheitslehre ist, sondern viele und zwar höchst bedeutsame Probleme ungelöst läßt. Seine eigenen Worte aus der Epiphilosophie am Schlusse seines Hauptwerkes mögen hier Platz finden, ohne daß wir uns die Begründung mit der angeblichen Unlösbarkeit der Probleme aneignen:

„Man kann nach allen meinen Auseinandersetzungen noch fragen,

woraus denn dieser Wille, welcher frei ist sich zu bejahen, wovon die Erscheinung die Welt ist, oder zu verneinen, wovon wir die Erscheinung nicht kennen, entsprungen sei? welches die jenseit aller Erfahrung liegende Fatalität sei, welche ihn in die höchst mißliche Alternative, als eine Welt, in der Leiden und Tod herrscht, zu erscheinen, oder aber sein eigenstes Wesen zu verneinen, versetzt habe? oder aber, was ihn vermocht haben möge, die unendlich vorzuziehende Ruhe des seligen Nichts zu verlassen? Ein individueller Wille, mag man hinzufügen, kann zu seinem eigenen Verderben allein durch Irrthum bei der Wahl, also durch Schuld der Erkenntniß sich hinlenken: aber der Wille an sich, vor aller Erscheinung, folglich noch ohne Erkenntniß, wie konnte er irre gehen und in das Verderben seines jetzigen Zustandes gerathen? woher überhaupt der große Mißton, der diese Welt durchdringt? Ferner kann man fragen, wie tief im Wesen an sich der Welt die Wurzeln der Individualität gehen? worauf sich allenfalls noch antworten ließe: sie gehen so tief, wie die Bejahung des Willens zum Leben; wo die Verneinung eintritt, hören sie auf: denn mit der Bejahung sind sie entsprungen. Aber man könnte wohl gar die Frage aufwerfen: „Was wäre ich, wenn ich nicht Wille zum Leben wäre?" und mehr dergleichen. — Auf alle solche Fragen wäre zunächst zu antworten, daß der Ausdruck der allgemeinsten und durchgängigsten Form unseres Intellects der Satz vom Grunde ist, daß aber dieser eben deshalb nur auf die Erscheinung, nicht auf das Wesen an sich der Dinge Anwendung findet: auf ihm allein aber beruht alles Woher und Warum. In Folge der Kantischen Philosophie ist er nicht mehr eine aeterna veritas, sondern bloß die Form, d. i. Function unseres Intellects, der wesentlich ein cerebraler und ursprünglich ein bloßes Werkzeug zum Dienste unseres Willens ist, welchen nebst allen seinen Objectivationen er daher voraussetzt. An seine Formen aber ist unser gesammtes Erkennen und Begreifen gebunden: Demzufolge müssen wir Alles in der Zeit, mithin als ein Vorher oder Nachher, sodann als Ursache und Wirkung, wie auch als oben und unten, Ganzes und Theile u. s. w. auffassen und können aus dieser Sphäre, worin alle Möglichkeit unseres Erkennens liegt, gar nicht heraus. Diese Formen nun aber sind den hier aufgeworfenen Problemen durchaus nicht angemessen, nach deren Lösung, gesetzt sie wären gegeben, zu fassen irgend geeignet und fähig. Darum stoßen wir mit unserem Intellect, diesem bloßen Willenswerkzeug, überall an unauflösliche Probleme, wie an die Mauer unsers Kerkers. — Ueberdies aber

läßt sich wenigstens als wahrscheinlich annehmen, daß von allem jenen Nachgefragten nicht bloß für uns keine Erkenntniß möglich sei, sondern überhaupt keine, also nie und nirgends; daß nämlich jene Verhältnisse nicht bloß relativ, sondern absolut unerforschlich seien; daß nicht nur niemand sie wisse, sondern daß sie an sich selbst nicht lösbar seien, indem sie in die Form der Erkenntniß überhaupt nicht eingeben. Denn die Erkennbarkeit überhaupt mit ihrer wesentlichsten, daher stets nothwendigen Form von Subject und Object gehört bloß der Erscheinung an, nicht dem Wesen an sich der Dinge. Wo Erkenntniß, mithin Vorstellung ist, da ist auch nur Erscheinung, und wir stehen daselbst schon auf dem Gebiete der Erscheinung: ja, die Erkenntniß überhaupt ist uns nur als ein Gehirnphaenomen bekannt, und wir sind nicht nur unberechtigt, sondern auch unfähig, sie anderweitig zu denken. Was die Welt als Welt sei, läßt sich verstehen: sie ist Erscheinung, und wir können unmittelbar aus uns selbst vermöge des wohlzerlegten Selbstbewußtseins das darin Erscheinende erkennen: Dann aber läßt sich mittelst dieses Schlüssels zum Wesen der Welt die ganze Erscheinung ihrem Zusammenhange nach entziffern; wie ich glaube, dies geleistet zu haben. Aber verlassen wir die Welt, um die oben bezeichneten Fragen zu beantworten; so haben wir auch den ganzen Boden verlassen, auf dem allein nicht nur Verknüpfung nach Grund und Folge, sondern selbst Erkenntniß überhaupt möglich ist: Dann ist Alles instabilis tellus, innabilis unda. Das Wesen der Dinge vor oder jenseit der Welt und folglich jenseit des Willens steht keinem Forschen offen; weil die Erkenntniß überhaupt selbst nur Phaenomen ist, daher nur in der Welt Statt findet, wie die Welt nur in ihr.“



V.

Resultate und Probleme.

Sehen möchte
Ich, ob die Menschen besser, schlechter werden,
Oder kein Umschwung Aendrung bringt auf Erden.
Shakespeare.

V. Resultate und Probleme.

Wir haben unseren Philosophen reden lassen und glauben ein objectives, wenn auch kein photographisch genaues Bild von seiner Lehre gegeben, die Grundgedanken seiner Philosophie aus dem verschwenderisch ausgeschütteten Stoff von Einfällen herausgeschält zu haben. — Schopenhauer war ein Kind seiner Zeit, und wenn ein kritischer Kopf, wie Strauß, eine Wallfahrt nach der Kerner'schen Hellseherin unternahm, so werden wir unserem Philosophen die Schwächen seiner Zeit, wie Magnetismus und Hellsehen, nicht gewichtig aufmutzen. — „Durch Unglauben zum Aberglauben wird die frömmigte Heerde zetern. Gemach! Auch davon finden wir genügende Proben bei Schopenhauer. Aber vergessen die Gläubigen denn, daß das Wasser von Lourdes, die Blutschwitzerinnen, die Marpinger Heidelbeerjungfrau, welche drei Mädchen unter acht Jahren in eine Besserungsanstalt brachte, und was dergleichen Aberglauben mehr ist, genau aus demselben Wunderbedürfniß der ängstlich harrenden Kreatur hervorgeht, wie dasjenige eines sonst vorurtheilslosen Kopfes ist!? Als hätte die geoffenbarte Religion nicht des Wunderbaren mehr als genug! Haben wir das dunkle Gebiet der inneren Erfahrungen das eine und andere Mal gestreift, so liegt das in der Natur der Probleme, die metaphysischer Art sind und nur dadurch dem Verständniß nahe gerückt werden können, daß von der Erfahrung aus scharf an die Grenzen derselben herangegangen wird.

Die Philosophie gilt unserem Philosophen ausdrücklich nicht als Allwissenheitslehre, so wenig als uns die Religion über alles, ja über höchst wichtige Dinge, wie das Leben nach dem Tode, die Freiheit des Willens und hundert andere, ohne Zweifel läßt, den Glauben selbst eingeräumt. Vorweg bekennen wir gegen die Ansicht unseres Philosophen, daß der menschliche Intellect in seinem

jetzigen Zustande durchaus mangelhaft ist, daß er viel geschäftiger ist, Räthsel aufzugeben, als zu lösen. Wir harren mit den Juden noch einer Varietät des menschlichen Intellects, welcher die Messiasrolle übernimmt, größere Klarheit der Sphinx Leben gegenüber zu bringen. Alsdann erhoffen wir die Erlösung vom Sein oder Nichtsein des Problematischen, welches wir resignirt ertragen, aber diesem eisernen Zeitalter zum Trotz das goldene besserer, vielleicht voller Erkenntniß erwarten und erstreben. Vielleicht hört alsdann das jetzige Leben auf, aber des sind wir eben froh, denn ihm gegenüber bekennen wir uns als rückhaltlose Pessimisten. Unser Optimismus liegt in der Zukunft, im Messiashoffen besserer und vollkommenerer Erkenntniß.

Einstweilen können wir nichts thun, als den einsichtsvollen Männern in die Wüste der Probleme folgen und aufmerksam ihre Versuche unterstützen, der kommenden Generation den Weg zu bereiten, unbeirrt vom Sirenengesang der Religionssysteme. Daß wir wenig wissen, und vieles noch dunkel ist, geben wir zu. Aber der Spatz des Wissens in der Hand ist uns lieber, als die Taube des Glaubens auf dem Dache. Dem Zweifel entgehen wir auch nicht in der geoffenbarten Religion. Das beweist das tägliche Brod der Ermahnungen, dem Zweifel keinen Raum zu geben. Der Glaube ist für die Fragen des Intellects nur ein Windkissen der Ruhe —, ein Löchelchen, und die ganze Herrlichkeit nimmt ein lustiges Ende. Auch macht der Glaube an uns den exorbitanten Anspruch der Resignation auf alles Wissen in diesen Dingen. Dagegen gehalten ist also das Verlangen der Philosophie, bei ihr nicht Allwissenheit zu suchen, entschieden bescheiden zu nennen.

Auch sollen wir nicht vergessen, daß der Glaube zu den Wiegenliedern der Kindheit gehört. Die kommen uns in den Sinn mitten im hastigen Getriebe des Lebens, ja just dann, wenn das allgegenwärtige Leid uns an die unbefangenere Zeit der Kindheit erinnert, die als Vergangenheit noch schöner erscheint, als sie war. Darin liegt die Macht, aber nicht die Wahrheit des Glaubens. Im Gegentheil machen die gleich fest und duftig haftenden Ammenmärchen und Eindrücke des Elternhauses aus gleicher Zeit die Glaubwürdigkeit des Glaubens bedenklich. Nun frage sich jeder ehrlich, ob er dem Glauben der Andersdenkenden gegenüber dieselbe Pietät besitzt, ob er sich nicht oft auf einem Lächeln betrifft, wenn er die lustigen Kinder der Phantasie, die Religionsgebräuche Andersglaubender, so überaus ernsthaft behandeln sieht. Und doch wird wiederum im Ernste

niemand bestreiten, daß er als Jude, als Christ, als Muhamedaner im Tempel, in der Kirche, in der Moschee, je nachdem er erzogen, lächeln und glauben wird. Ich meine nicht frivol lächeln, lächeln über das religiöse Gefühl des Menschen überhaupt, sondern über die linkische Form seines Ausdrucks. Dies Lächeln verwandelt sich aber in ein bitteres Gefühl des Ekels, wenn wir ernsthafte Menschen über solche Phantasien und Angewohnungen, sc. Glauben, sich ereifern, entzweien, verbrennen und morden sehen. Die Geschichte und tägliche Erfahrung ist leider oft befleckt mit solchen blutigen Kinderspielen in den Kerkern, Scheiterhaufen, Kriegen aus Glauben und um den Glauben.

Das alles hat man gar oft zugegeben, aber in der Hitze des Streites wieder vergessen. Nur einen Punct nahm man insgemein und insgeheim gern aus, den Glauben an einen Gott. Die Alten hatten ihrer sogar mehrere. Man behauptet, und ein Spaßmacher im Reichstage deutscher Nation behauptet es frischweg in allerneuster Zeit, ohne sich eine Ruge von den Vertretern dieser Nation zuzuziehen, nur ein Thor könne das Dasein Gottes leugnen, und im rechten Momente stelle sich der Glaube wieder ein. Leider bei uns Occidentalen in der Regel ja, denn unsere Ammengeschichten können wir nicht vergessen. Aber im Orient kennt ein hochgebildetes Volk keinen Gott, und dem fällt auch ein solcher im rechten Momente nicht ein. Erst impft man uns den Glauben an Gott ein, und wenn hernach unsere durch Ueberlegung gereifte Erkenntniß auch von diesem letzten und liebsten Kinde des Glaubens als schlimmer Angewöhnung befreit wird, so thut man, als ob Wunder was geschehen wäre. Ja, der böse Fortschritt nebst ditto Kulturkampf muß herhalten, um die fromme Hetze frisch und fröhlich einzuleiten. Sie wollen es. — Gut, hier ist ihr Geheimniß unverblümt. Zum hürnen Siegfried ist das römische und lutherische Papstthum durch den Staat verzogen. Seine Unangreifbarkeit verdankt es dem Drachenblut der Staatsgesetze, wovon ja auch unser neues Strafgesetzbuch in dem Haß- und Verachtungsparagraphen erbauliche Proben aufweist. Das Lindenblatt nun, wo dies verzogene Großmannerl verwundbar ist, einstweilen durch das Kreuz mehr geschützt als gezeichnet, ist die Schule. Greift hier der Staat mit fester Hand an, so wird sich die Raison bald einstellen.

Die Eröffnung der indischen Religionsquellen stellt es wohl außer alle Frage, daß das Christenthum eine Tochter des Buddhaismus ist, die eine Ehe mit dem Judenthum einging, und zwar trotz

aller Unzuträglichkeiten insofern eine glückliche, als auf diese Weise die tiefsinnigen Lehren indischer Weisheit dem Abendlande früher und leichter zugänglich wurden. Lassen wir uns durch keine Gespenster erschrecken. Der Buddhaismus kennt keinen Gottschöpfer, und der Atheismus kennt keine Politik. Er ist monarchisch, republikanisch, conservativ, liberal, nur nicht — — ultramontan. Das ist nicht so erschrecklich schlimm. Im Gegentheil, der Staat weiß also, daß er mit dem Atheismus als Atheismus auf politischem Gebiete nicht zu rechnen hat. Nach den Erfahrungen, die er mit dem Ultramontanismus gemacht hat und noch macht, dürfte ihm dies nur lieb sein.

Die fixe Idee, daß die Religion ein wesentliches Beförderungsmittel der Bürgermoral sei, hat darin ihren Grund, daß man die Kirche mit der Schule verwechselt. Früher waren beide eins, und da erwarb sich natürlich die Kirche Verdienste. Aber jetzt wendet sich die Schule des Staates allein an den Intellect, die Kirche der Selbstsucht an die Leidenschaften. Im Intellect, in der Berichtigung der Einsicht, ist aber allein das Arbeitsfeld, wo man den Menschen erziehen und bessern, zum tüchtigen Staatsbürger heranziehen kann. Die Philosophie sieht im Staate, nicht in der Kirche, die ethische Anstalt, welche der freien Forschung Raum gestattet, ihre Resultate in den Bibliotheken den kommenden Generationen überliefert, in den Schulen für Ausbildung des Intellects sorgt. Der Staat ist der Philosophie nicht bloß eine Vertragsanstalt gegen Mord, eine Versicherungsanstalt des Eigenthums auf Gegenseitigkeit, sondern sie erblickt in ihm den Träger, Bewahrer und Ueberlieferer der Kultur. In dieser, in der Arbeit an Vervollkommnung der Intelligenz sieht sie aber allein den Weg zum Bessern. Der Wille ist unveränderlich, aber in der Einsicht ist ihm die Möglichkeit gegeben, sich selbst aufzuheben, anders zu wollen. Der Königssohn in Indien, der Zimmermannssohn in Palästina, Paulus, Augustin, Luther, sie gelangten, nicht auf dem Wege der Reflexion, sondern durch unmittelbare, intuitive Erkenntniß vermöge ihres gesteigerten Intellects, zu der großen Wahrheit: Das Dasein ist vom Uebel.

Der Wille zum Leben ist vom Uebel, sein Dichten und Trachten böse von Jugend auf. Die Erscheinung dieses Willens ist das Dasein, und dieses Dasein ist des Menschen Sünde und Schuld. Zum Bewußtsein dieser Schuld kam der Wille, als er sich in der Finsterniß seines Daseins unheimlich fühlend im Intellect ein Licht anzündete, sich selbst und die Welt des Daseins zu beleuchten. Damit hat er genascht vom Baume der Erkenntniß, er weiß, daß er eine Thorheit begangen

hat, sich ins Dasein zu drängen, und er flicht sich Feigenblätter, um das Werkzeug dieses Daseins zu verstecken. Die Philosophie sieht in den Verkörperungen dieser Wahrheit, in den Erzählungen und Symbolen der Religionssysteme Formen, welche sie durch die klaren Denkorgane, die Worte ersetzt. Auch diese sind Bilder, und der jetzige Zustand des Intellects hat noch nicht die Kraft und Schärfe, den Willen durch Einsicht zum Anderswollen zu meistern. Aber die Philosophie sieht in Buddha, Christus, Paulus, Augustinus, Luther Anläufe der Gattung sich in höher begabten Varietäten zu diesem besseren Zustande emporzuschwingen, zu reinerer, mächtigerer, wirkungsvollerer Intelligenz. Jeder an seinem Theil hat die Aufgabe, daran mitzuarbeiten, dieser besseren Welt den Weg zu bereiten durch die Entwicklung der Kultur. Welches Streben seinen natürlichen Mittelpunct im Staate findet.

Die Philosophie macht nicht gegen die Religion Front, sondern gegen die Hierarchie, weil diese unter dem Deckmantel der Religion die allergewöhnlichsten Gelüste nach Herrschaft zu befriedigen sucht und dadurch auf die eigentliche Moral demoralisirend wirkt, die ethischen Ziele verdunkelt. Die Kleriker haben einer kleinen Zahl von Annehmlichkeiten des Lebens entsagt, um einer großen Leidenschaft zu fröhnen, der Herrschsucht. Das gilt von den besten Gliedern der Kirche; von den schlechteren, welche auch nur dem Namen nach entsagen, schweigen wir.

Die Philosophie macht Front gegen die Hierarchie, weil diese sich zum Vormund des Denkens aufwirft und doch so außerordentlich wenig denkt. Von diesem, von der Einsicht, erwartet aber erstere ihr Heil. Es wäre etwas Schönes, wenn ein Gerichtshof vorhanden wäre, der über das Denken unparteiisch zu Gericht säße. Da hätten die Laien nicht nöthig, so viel Schlechtes zu lesen und so viel Gutes nicht zu lesen. Aber das sind nun mal Utopien. In Rom ist der Versuch gemacht nach dem Beispiel Tibets vor vielen Jahrhunderten. Dasselbe Resultat. Nicht der Oberlama und der Papst sprechen Recht, sondern Hofcliquen, die sein Ohr gewinnen. Sind ihm auch Rathgeber nicht zu verargen, so gehört doch ein begabter Kopf dazu, den richtigen von verschiedenen Rathschlägen zu wählen. Der Oberlama und Papst sind aber erfahrungsmäßig nicht immer, oder sagen wir es geradezu, nie die besten Denker. Folglich können sie auch nicht Oberrichter sein in diesen Dingen. Die Kirche hilft sich. Dieser Oberpriester steht ihr unter dem besonderen Beistande eines höchsten Wesens, laut Tradition womöglich. Vermöge dieses be-

sonderen Beistandes sind seine Aussprüche unfehlbar in Sachen der Metaphysik. Allein dieses Recht ist Kirchenrecht, und in eigener Sache soll man keine Zeugen verhören. Die Absicht ist ja natürlich auch eine ganz andere. Wer herrschen will, bedarf einer geschlossenen Anzahl Helfershelfer, die dasselbe wollen. Im Kampfe ist der General mit dictatorischer Gewalt ausgestattet, und nur so gewinnt er den Sieg. Das weiß Tibet so gut, wie Rom. Die Bischöfe und Lamas unterwerfen sich, beugen ihre Meinung unter ihren Oberpriester, um die Einheit der Kirche und damit ihre Macht zu erhalten. Sie herrschen ja in ihm munter weiter, wie der Hofadel früherhin im Könige.

Die Philosophie macht Front gegen die Hierarchie, weil sie diese als Feindin der freien Forschung kennt. Von der Hierarchie stammt der tückische und hämische Griff nach dem Dolch der Verleumdung, der Glaubenslose sei ein unmoralischer Mensch. Darum Kopf herunter, verbrannt oder in den Augen der Mitlebenden an den Pranger gestellt! An ihren Früchten wollen wir sie erkennen. Wer unduldsam ist, wer unredliche Waffen im Kampfe um die Einsicht gebraucht, der hat sich des Rechtes begeben, in der anständigen Gesellschaft der Wahrheit zu erscheinen. Der Glaubenslose, der Atheist ist ein schlechter Mensch; gewiß, davon ist er tief durchdrungen. Aber der Oberlama und Papst ist es auch, der Pharisaeer, der an seine Brust schlug, ist es, der Zöllner ist es. Alles Daseiende ist unter der Sünde geboren, dies Dasein selbst ist eine Schuld. Wer dies Schuldbewußtsein nicht hat, wer sich für gut hält, der ist auch keiner Erlösung bedürftig, er kann so bleiben. Wer aber keiner Erlösung bedürftig ist, der hat keine Religion und keine Philosophie nöthig, er ist aller metaphysischen Fragen überhoben. Religion und Philosophie hat das Sünden- und Schuldbewußtsein zur Voraussetzung; wenn alles vortrefflich wäre, würden wir nicht beten und nicht philosophiren. Diese Erlösung sieht die christliche Kirche in der Menschwerdung, dem Leiden und Sterben des Gottessohnes, und das consequent und mit Recht, denn der Mensch ist ihm ja das Werk des Gottvaters. Letzterer löste in diesem Leiden und Sterben nur die uralte, durch die Schöpfung contrahirte Schuld ein. Die Philosophie sieht in dem Menschen sein eigenes Werk, und consequent und mit Recht stellt sie auf ihn selbst die Erlösung. Der Wille rang sich durch verschiedene Formen von der leblosen bis zur lebenden und schließlich denkenden Form hindurch ins Dasein, und es ist kein Grund vorhanden, nach den

mannigfaltigen Anläufen zu Varietäten in den Denkern und Dichtern der verschiedensten Zeiten zu zweifeln, daß eine Varietät der Intelligenz constant werden oder einzeln herausspringen wird, welche den Willen, dies schlechte Subject alles Daseins zum Anderswollen zwingt. Unsere Aufgabe ist, die Spanne Zeit, welche wir Menschenleben nennen, an dieser Vervollkommnung der Einsicht und damit Anbahnung der Erlösung mitzuarbeiten. Und ich dächte, es wäre ein tröstliches und erhebendes Gefühl bei dieser unserer Arbeit, wenn wir bedenken, daß wir mit unseren Philosophen des gewiß sind, daß uns das Leben gehört bis zum Anderswollen, und daß wir folglich Theil haben an den Früchten unserer Arbeit bis zum Anderswollen und an dem Anderswollen selbst.

Unser Philosoph nennt dies Anderswollen die Verneinung des Willens, das Nichtsein, aber er verwahrt sich wiederholt gegen das Mißverständniß, daß dies Nichtsein ein Nichtssein bedeute. Es werden vielmehr die Erscheinungen des Willens in diesem Zustande als „verklärte Leiber" aufzufassen sein, durchleuchtet vom reinen Licht der Erkenntniß. Die ganze Welt der Erscheinung sehnt sich nach dieser Durchleuchtung, und es ist keine Frage, daß sie nur im Intellect, aber einem höher entwickelten als dem jetzigen Menschenintellect möglich ist. Da der Wille einer und aller ist, so wird vermuthlich die Erkenntniß eines Menschen genügen für die Wandlung des Wollens ins Nicht-, ins Anderswollen. Damit tritt eine Freiheit der ganzen Kreatur ein von der Knechtschaft des Willens zum Leben.

Die Erkenntniß ist aber nicht durch Grübelei zu erlangen, so wenig als mit Bußungen und Phantastereien ein Heiliger zu Wege kommt. Das sind Nervenüberreizungen, mehr mitleidswerth, als bewunderungswürdig. Sondern es muß eine intuitive, unmittelbare, kräftige Anschauung des Verstandes sein, und, um ihre Aufgabe des Anderswollen zu erfüllen, fühlen wir in Demuth, muß dieselbe aus einem Gehirn entspringen, das abnorm, anders und höher entwickelt ist, als das unsere. Unser Philosoph stellt ausdrücklich seine abweichende Ansicht, als könne der Einzelne mit seinem jetzigen Intellect das Dasein negiren, als Meinung hin, wenn er sagt, bis wie weit die Wurzeln der Charactere in dem Willen an sich reichten, sei ein Problem, und zwar ein unlösbares. Ersteres ist gewiß richtig, letzteres nur insofern wahr, als der jetzige Intellect bis jetzt sich unfähig erwiesen hat, dies Problem zu lösen. Er ist Pessimist, insofern er anerkennt, daß das Wollen der Menschen, der ganzen Kreatur, in und unter der Erbsünde steht. Aber wie er in der

Durchschauung des falschen Berichtes unseres mangelhaften Intellects, als wäre ich, du, die Menschen andere, viele anstatt ein und dieselben, wie er darin das Mitleid entstehen läßt, die Grundtriebfeder der Moral, die Selbstverleugnung, die Vernichtung des Egoismus so hat er dem Schuldbewußtsein den Weg gezeigt, in der Einsicht des Intellects seine Sühne und Erlösung zu hoffen. Der Pessimismus unseres Philosophen ist also nichts, als das Sündenbewußtsein des Buddhaismus und des Christenthums. Sein Optimismus aber liegt in der Hoffnung auf die von Erkenntniß durchleuchtete That der Verneinung des Willens zum Leben. Wir sind unser eigenes Werk, dies unser Dasein ist unsere Schuld, wir sind folglich auch für unser Heil auf uns selbst gestellt.

Die Schule unseres Philosophen ist demnach härter, als die irgend eines Religionssystems. Wir sind dafür vom schweren Joch der Glaubenszweifel befreit, haben die vom Weihrauch der Bequemlichkeit schwere Kirchenluft des Glaubens hinter uns und sind in die reine Bergluft des Wissens vorgedrungen, höher, leichter, freier hinauf, bis uns die schneidige Schneeluft und der Nebel gemahnt daß wir am Gipfel angekommen, an der Grenze des Wissens. Wir sind unser eigenes Werk. Folglich haben wir in Geduld diese Beschränkung unserer Erkenntnißkräfte zu tragen in der Hoffnung, daß auch dieser Schleier dereinst von einem höher organisirten Intellect gelüftet werden wird. Auf uns selbst hat uns das Wissen gestellt, als Werk unseres eigenen Wollens haben wir uns ins Dasein gedrängt. Wir sind der Wille zum Leben ganz und voll, darum gehört uns das Leben, so lange wir wollen. Demnach ist nicht bloß die Kultur der Vergangenheit unser, sondern auch die der Zukunft. Wir genießen die Früchte unserer Arbeit, wenn wir auch alle Menschenleben einen anderen Rock anziehen. Sollen wir maulen, wenn der Tod uns gemahnt, daß dieser unser jetziger Rock fadenscheinig, geflickt, außer der Mode, kurz alt sei, und das es nun Zeit, ihn abzulegen, d. h. zu sterben?! Gewiß, er ist bequem geworden, wir haben Freud und Leid in ihm erfahren, uns so ganz in ihn hineingelebt, auch wissen wir nicht, ob der neue nicht manche Unbequemlichkeiten haben wird. Allein man muß doch mitgehen mit der Zeit und ein Staatskleid ist das alte ja auch nicht. Und ist es denn etwas anderes, wenn der Wille zum Leben diesen Körper, seine sichtbare Hülle, von sich wirft im Tode und eine andere Individualität anzieht?! Das Selbstbewußtsein geht unter im Tode, du weißt nicht mehr, was du warst, so wenig du weißt, als was du dich wieder

in die Erscheinung drängen wirst. Aber Wille zum Leben warst, bist, wirst, bleibst du, so lange du willst, wenn du auch ohne Bewußtsein der vorigen Existenz bist. Das erscheint dir in deinem an Zeit und Raum gebundenen Intellect und individuellen, egoistischen Wollen schrecklich, nicht genügend, wir wissen das. Aber ist denn an deinem Hirn, deinem Intellect, welcher doch allein der Sitz des Selbstbewußtseins ist, wirklich so viel gelegen?! Gewiß nicht, denn er reicht ja nicht hin, volle Klarheit im Wissen und vor allen Dingen volle Gewalt über das Wollen zu haben. Also laß ihn sterben und verderben.

Dem individuelles Wollen aber, welches ängstlich dahinter sitzt, dir den Todesschweiß auf die Stirn treibt und glaubt, mit ihm gehe die Welt unter, ist vom Genius der Gattung düpirt. Es hält sich für die Welt, du, ich, die Menschen, die Thiere, die Pflanzen, wir wollen alle nicht sterben, weil wir im Wahne befangen sind, wir wären die höchst wichtigen Träger der Welt. Wir kennen jetzt Grund und Ungrund dieses Wahnes. Wahr ist bei dieser Angst vor dem Tode, daß jedes Individuum der Ausdruck des vollen und ganzen Willens zum Leben ist. Da bäumt sich erklärlicher Weise jede Faser im Individuum, nicht mehr Wille zum Leben zu sein, d. h. zu sterben. Von der anderen Seite gesehen ist aber der Ungrund, die Lächerlichkeit der Todesangst ebenso einleuchtend. Es stirbt ja doch nur diese endliche, zeitliche und räumliche Erscheinung, mein, dein, aller Wesen Körper, Erde von Erde genommen, nicht das Wesen an sich, sondern nur die unter den Formen der Anschauung, Zeit, Raum und Kausalität, entstehende und vergehende Daseinsform. Das Wesen an sich, der Wille zum Leben, welcher in dir, in mir, in allen Menschen, in der ganzen Welt einer und derselbe ist, bleibt nach dem Tode. Wir müssen lächeln, wenn wir mit dieser Erkenntniß in unserem Tode den Untergang der Welt fürchten. Daß diese Einsicht vielleicht in der Todesstunde selbst vergessen wird, daß sie als Product des Intellects in der Todesqual und Todesangst nicht in Thätigkeit gerathen kann, daß auch der Weise mit dem Tode ringt, schwer ringt, ist möglich, er ist ein Mensch. An der Sache ändert es nichts. Auch von gläubigen und frommen Männern und Frauen lasen und hörten wir, daß sie dies letzte Geschäft im Leben stets ungern und gar oft mit vielem und hartem Sträuben verrichteten, obgleich sie von der Herrlichkeit des anderen Lebens vorher viel Rühmens machten. Auch ist es uns vollständig erklärlich, wie vorurtheilsfreie und denkende Köpfe in den hochgehenden Wogen der

Todesangst nach der Kirche den Nothanker auswerfen. Gerade in solchen Augenblicken pflegt die Erinnerung an die Jugend besonders lebendig zu werden, und der Glaube, ein Product der Jugenderziehung, tritt also machtvoll ins Bewußtsein und verdrängt die Einsicht. Daraus die Wahrheit eines bestimmten Glaubens deduciren zu wollen, gienge nur dann an, wenn in der Todesstunde wirklich alle sich zu diesem bestimmten Glauben bekehrten. Das ist aber nicht der Fall, sondern jeder stirbt auf denjenigen, der ihm anerzogen ist. Wahr ist nur, daß das metaphysische Bedürfniß sich bei den Menschen in der Todesstunde besonders lebhaft regt, und von dieser Wahrheit ist die Philosophie gerade so überzeugt, wie die Theologie. Hier sei auch der Einwurf auf seinen einfachen und natürlichen Grund zurückgeführt, der Einwurf, daß viele Philosophen sich mit dem Alter dem Glauben wieder zugewandt hätten, und daß folglich die Philosophie wohl nur eine jugendliche Uebereilung sei. Zur Philosophie, räumen wir ein, gehört eine bedeutende Energie der Gehirnthätigkeit, wie sie sich nur in der Blüthe der Jahre findet und bei energischen Denkern. Das metaphysische Bedürfniß nun wächst mit den Leiden und folglich mit den Jahren, die Energie der Gehirnthätigkeit dagegen nimmt ab. Da fühlt also der Mensch, daß ihm die anstrengende Philosophie keine passende metaphysische Trösterin mehr ist, und er holt die Erinnerungen seiner Jugend, den bequemeren Glauben wieder hervor.

Uebrigens ist der Glaube so allgemein ausgedrückt ein leeres Wort. Der bestimmte Glaube aber heißt, wie ich in der Jugend gelehrt bin. Als Product oft tiefsinniger Erkenntniß interessirt er den Philosophen in hohem Grade, aber er kann ihn nicht als Grundlage des Wissens anerkennen. Es sind Wahrheiten im Gewande der Mythe, dehnbar und vieldeutig. Damit ist die Nothwendigkeit des Glaubens als Volksmetaphysik keineswegs in Abrede gestellt, wogegen wir uns ausdrücklich verwahrt haben wollen. Wer Genüge in ihm findet, der mag unbehelligt seinen Weg gehen und einen bequemen noch dazu. Aber die Philosophie macht auch ihrerseits auf Duldung Anspruch. Sie arbeitet im Glashaus des Wissens, und es ist Niedertracht, wenn die Fanatiker des Glaubens mit Steinen werfen, das sei unmoralisch, ein Atheist sei ein schlechter Kerl. Die Massen werden aufgeregt, der Tumult mehrt sich, und der Staat ist in die Nothwendigkeit versetzt einzuschreiten. Das ist niederträchtig und unchristlich mal ganz gewiß. Der Staat schützt die Bekenner verschiedener Religionsformen in der freien Ausübung

ihres Glaubens. Dafür haben sie ihrerseits Ruhe zu halten, wenn andere anders glauben, oder andere gar nichts glauben, sondern philosophiren. Wenn sie dagegen den Andersdenkenden denunciren, er sei schlecht, d. h. außergewöhnlich, unmenschlich schlecht, — denn schlecht ist jeder Mensch —, der Atheist sei eine Staatsgefahr, er müsse ins Zuchthaus, verbrannt, unschädlich gemacht werden, denn ohne den Glauben sei keine Moral möglich, da höre alle Ethik auf, so ist das unwahr und, wir wiederholen es, niederträchtig. Es gibt Millionen Menschen in Indien, die an keinen Gott glauben, und an denen nicht mehr und nicht weniger Moral in ihren Handlungen zu beobachten ist, als bei den Christen. Die Griechen mit ihren Göttern, — — ein Sokrates stand moralisch unendlich höher, als ein Papst Johann XXIII., Sixtus IV., Innocenz VIII., Alexander VI. und viele, wenn nicht die meisten anderen. Die moralische Handlung ist ein Ausfluß des Characters, und der ist angeboren. Der Glaube wie die Philosophie wirken auf denselben als Motiv. Es handelt sich also darum, was ein Glaube und was eine Philosophie lehrt. Ist diese Lehre gut, so wird sie als Motiv ihre Wirkung ausüben oder verfehlen, je nachdem der Character ist. Sie wird dadurch nicht anders, daß ein gutes oder schlechtes Subject ihre Richtigkeit anerkannt hat. Man soll die Philosophie angreifen, aber nicht den Philosophen, den Glauben, aber nicht den Gläubigen, die Hierarchie, aber nicht den Hierarchen, den Clericalismus, aber nicht den Clericalen. Moralisch kann mancher Anhänger eines Glaubens oder einer Philosophie nicht viel taugen, das beweist noch nicht, daß nun ein anderer Anhänger desselben Systems ebenfalls ein schlechtes Subject sei. Schlechte Subjecte gibt es in allen Religions- und Philosophiesystemen. Was lehrt ihr? — so lautet die Frage. Hernach ziehen wir die Consequenzen, da wollen wir schon sehen, wo die Sache hinaus will. Vor allen Dingen haben wir uns aber zu hüten, diese Consequenzen einseitig aus einzelnen Aussprüchen zu ziehen. Wer als Christ allen reichen Leuten das Himmelreich absprechen wollte, weil es laut Christi Ausspruch leichter ist, daß ein Tau durch's Nadelöhr gehe, denn daß ein Reicher ins Himmelreich komme, der würde unchristlich verdammen, auf daß er verdammt würde. Wir haben vielmehr die Grundzüge einer religiösen oder philosophischen Lehre festzustellen, ehe wir die Folgerungen ziehen, über den moralischen Werth eines Systems entscheiden. Sonst laufen wir Gefahr, mit falschen Gewichten zu wägen. Auch macht es duldsamer, wenn man von Zeit zu Zeit die großen Buchstaben in der Geschichte der

Menschheit wieder ansieht. Ein Sokrates trank den Giftbecher, weil er sich Zweifel am Dasein der Götter erlaubte; Christus nagelten die Schriftgelehrten (eigen! immer dieselben) ans Kreuz! Muhamed mußte durch die Flucht sein Leben retten; Huß wurde verbrannt, Luther mit Schmutz beworfen, kurz jede neue Lehre schien eine Staatsgefahr und wurde mit allen erlaubten und unerlaubten Mitteln bekämpft. Hernach errichtete man den Stiftern Denkmäler und ließ sich auf ihren Namen taufen. — Lassen wir es. Die Welt ist nun mal so. Aber wenn irgend etwas geeignet ist, uns in der Meinung, als wären wir Generalpächter des Wissens und der Moral, herabzustimmen, so ist es die Lectüre dieser Fracturschrift der Geschichte. Erklärlich ist uns dagegen das metaphysische Laster, welches sich bis zum Scheiterhaufen und moralischen Meuchelmord steigert, vollständig. Die metaphysischen Fragen sind einmal die wichtigsten und dann auch die am schwersten zu lösenden. Hat sich nun der Mensch mit diesen Fragen redlich abgemartert und sich seinem Character gemäß eine Lösung zurecht gemacht, so ist ihm jede Störung seiner sauer erworbenen metaphysischen Ruhe in hohem Maaße zuwider. Die Wahrheit ist rücksichtslos und kennt keine Schonung lieb gewordener Anschauungen. Die metaphysischen Fragen sind aber auch die wichtigsten, denn es handelt sich dabei um der Welt, der ganzen Kreatur Seelenseligkeit. Daher die Erbitterung des Streites in diesen Fragen, mögen sie nun im durchsichtigen Gewande der Philosophie oder im weitfaltig bequemen der Religion auftreten. Der Satz, daß der Mensch in einem gewissen Alter eher auf dem Seile tanzen, als eine neue Religion oder Philosophie lerne, hat viel Wahres. Hier ist der Punct, wo jeder Verständige Gelegenheit findet, duldsam zu werden. Hernach ist die Bereicherung unseres Wissens geeignet, auch andere Ueberzeugungen zu achten. Wir erfahren, wie schwankend die religiösen und philosophischen Systeme in ihren Meinungen waren, wie sie nicht ausreichen allen Zweifel zu lösen, völlige Klarheit zu schaffen, wie der Intellect nicht geeignet ist, solche die Erfahrung übersteigende Fragen überhaupt zu lösen, da er ursprünglich nur für die Dienstleistungen des Willens geschaffen, an die Welt der Erfahrung, die Anschauungsformen Raum, Zeit und Kausalität gebunden ist. Wir haben aber allen Grund an der Hand der Entwicklungsgeschichte in aufsteigender Linie anzunehmen, daß einmal eine Varietät mit physisch entwickelterem Gehirn auftreten wird in der Menschengattung, die jene Fragen ganz und voll löst und damit nicht mehr ist, was sie jetzt ist, nicht mehr gebrechlich will, was sie

jetzt will. Wir erblicken eine Hoffnung in der Erscheinung der Religionsstifter und begabten Philosophen, denn in dieser sehen wir Anläufe und Versuche des Genius der Gattung, sich über sich selbst hinauszuheben.

Zur Duldsamkeit aus Erkenntniß gelangt der Mensch, wenn er die Unzulänglichkeit des Glaubens und Wissens in metaphysischen Dingen rückhaltlos sich eingesteht, weiß, daß er nichts weiß; zur Moral, wenn er vom Schuldbewußtsein lebhaft durchdrungen ist. Jenes ist der Weg zur Wahrheit, dieses der zur Ethik. Wir brauchen aber wohl nicht hinzuzufügen, daß wir mit dieser Unzulänglichkeit des Wissens bei Leibe kein Bärenfell geistiger Faulheit schaffen wollen, mit dem Sündenbewußtsein keine Freikarte ausstellen auf Miserabilitäten. Im Gegentheil die Erkenntniß beiderlei Art gilt uns als das einzig richtig und klar erkannte Motiv, besser zu wissen und besser zu wollen. Auch betonen wir auf das Nachdrücklichste, daß, wenn uns die Verfolgungssucht und Unduldsamkeit in metaphysischen Dingen des hohen Ernstes der Gegenstände wegen erklärlich war, wir wiederum just wegen dieser Erkenntniß nur um so unduldsamer gegen die Unduldsamkeit sind und sein werden, wo wir sie finden. Sie ist uns erklärlich, aber auch lächerlich und wegen der schlimmen Folgen einer rückhaltlosen Bekämpfung bis in den letzten Schlupfwinkel durchaus werth.

Unser Intellect, sahen wir bei der Untersuchung des Erkenntnißvermögens, ist gar nicht fähig, die Welt der Erscheinung zu überfliegen. Alles Glauben aber ist gerade aus dem metaphysischen Bedürfniß hervorgegangen, diese Lücke des Wissens mit Phantasiebildern auszufüllen. Wenn wir letztere als Seifenblasen zurückweisen, so ist damit das Bedürfniß, das Wollen einer tieferen Einsicht nicht in Frage gestellt, denn es ist eine Thatsache der Erfahrung. Alles Wollen drängt sich aber in die Erscheinung, und da der Wille allmächtig ist, so dürfen wir auch wohl eine Befriedigung des Bedürfnisses tieferer Einsicht erwarten, einen höher und feiner organisirten Intellect, als unser jetziger ist. Sind doch, so weit die Geschichte, das Gedächtniß der Menschheit reicht, schon manche scheinbar unlösliche Probleme gelöst und manche noch ungelöste vom Dämmerlicht der Erkenntniß umgrau . Die Vorläufer dieser erhofften Klarheit sehen wir in den Stiftern philosophischer und religiöser Systeme. Hier kommen wir nun zu dem Probleme: Ist das Erscheinen solcher Männer Absicht? Mit diesem Probleme haben sich die Nachkantianer und die gleichzeitige Theologie vielfach beschäftigt, namentlich die

protestantische, denn die katholische ist immer mehr Conciliologie geworden, als Theologie. Sie befindet sich in Folge dessen in einer bedenklichen Krisis, und wenn nicht alles trügt, so wird diese Krisis die katholischen Theologen Deutschlands wieder zu Deutschen gefunden lassen. Sie waren es, die einst mit ihrem Ernst und ihrer Einsicht Rom lenkten. Daß sie sich in unseren Tagen majorisiren und zu machtlosen Mahnern herabdrücken ließen, hat sich schon bitter gerächt. Hätten sie die Einheit Preis gegeben und sich ihr deutsches Rechtsbewußtsein über die Berge gerettet, so würden sie bei ihren Mitbürgern sich ein Denkmal der Achtung gesetzt haben, während sie jetzt heimathlos in der Fremde schmollen, oder wohl gar mit den schmutzigsten Elementen im Bunde Unfrieden in die Gemüther tragen, wo sie doch als Apostel des Friedens berufen sind.

Ist das Erscheinen solcher Männer, wie Buddha, Moses, Christus, Mohamed u. s. w. Absicht? Gewiß nicht, denn sonst müßte die Welt nach einem Plan, einer Absicht, einer Erkenntniß geleitet werden. Das Problem konnte nur aufgeworfen werden in dem Gedanken, daß ein höchstes, von Erkenntniß geleitetes Wesen die Welt geschaffen habe und lenke. Uns ist die Welt ihr eigenes Werk und der Wille zum Leben ursprünglich erkenntnißlos, blind. Folglich leugnen wir den Plan, die Absicht in der Geschichte, einen Olymp voll Götter, wenn auch die Nothwendigkeit alles durchzieht und zusammenhält. Da aber das Wissen ein Motiv des Willens ist, und dieses Wissen geklärter, tiefer und umsichtiger geworden ist, so hat die Geschichte allerdings eine ethische Bedeutung. Dabei ließe sich auch die Frage aufwerfen, ob der Kulturmensch allmählich gehirnlich, materiell gehirnlich entwickelter sei mit der Geburt, als jene ersten Menschen, die vermuthlich aus der Menschenaffenspecies heraussprangen? Die Frage ist schwer, aber aus Geschichte und Völkerkunde mit einiger Sicherheit zu beantworten, und zwar mit einem entschiedenen Ja. Wir kennen keine fortschreitende Entwickelung des Menschengeschlechtes nach der Characterseite, denn der Wille bleibt derselbe und ist derselbe, wie vor tausend Jahren; wir setzen unser Heil in die immer klarere Einsicht. Auch hat für uns der Wille an sich keine Absicht, keinen Plan, kein Ziel, denn er ist ursprünglich erkenntnißlos, und auch später ist der Intellect nur etwas Secundäres, ein Accidenz, ein Werkzeug des Willens. Aber wie alle Handlungen des Menschen nothwendig erfolgen, wie die Nothwendigkeit an der Kette der Kausalität in der Geschichte den Krystallisationspunct abgibt, wie die Freiheit allein im Sein, im Willen an

sich liegt, so erscheint allerdings endlich angesehen, d. h. in den Formen von Zeit, Raum und Kausalität, der Zweck des Lebens der zu sein, daß wir an den Leiden des Lebens uns selbst und die Welt verleugnen lernen. Die Todesstunde ist jedesmal die Entscheidung des Willens, ob er sich bejahen oder verneinen will. Und da die Verneinung des Einzelnen höchst wahrscheinlich die ganze Welt treffen wird, so ist die Todesstunde des Individuums, obgleich es parador klingt, das Weltgericht. Immer in dem endlichen, mangelhaften Material des jetzigen Denkens, den Worten, Bildern ausgedrückt. Ein Weltgericht aber ist der Tod des Einzelnen, denn auch in ihm manifestirt sich der ganze, volle Wille zum Leben. Darum ist, wir wiederholen es, das Sterben so schwer, denn der Wille glaubt, allein und einzig in jedem Individuum zu sein und vermeint nun in diesem unterzugehen, sträubt sich also in kindischer Angst, obgleich ihm in allen anderen, in Milliarden Wesen das Leben gewiß ist.

Wie weit nun der individuelle Character sich nach dem Tode in das Dasein zurückdrängt, ist nach dem jetzigen Standpunkt der Forschung nicht zu bestimmen. Auch die Religionssysteme ergehen sich über das Leben nach dem Tode nur in Vermuthungen. Wir müßten, um die Frage beantworten zu können, erst die Bildung, das Hervorgehen der individuellen Charactere aus dem Willen an sich kennen, und das ist, wie wir wiederholen, nach dem jetzigen Zustande unseres Erkenntnißvermögens nicht möglich. So könnten wir noch mancherlei offene Fragen hier aufstellen, die zum Theil vermuthlich mit der Zeit gelöst werden können, die aber nach der höchsten, nach der ethischen Seite (Verneinung des Willens zum Leben) eines Messias harren von Erkenntniß durchleuchtet.

Einstweilen machen wir uns die Resultate des Wissens zu eigen und suchen in der Ueberzeugung, die wir aus der Untersuchung unseres Erkenntnißvermögens gewonnen, Trost, daß wir uns nicht über die Schranken des Denkens, Zeit, Raum und Kausalität, und damit über die Welt der Erscheinung erheben können. Nur in unserem eigenen Innern lüftete sich der Schleier, der uns von unserem Intellect vor die Welt an sich gezogen, und wir fühlten, erkannten uns als wollend. Und mit diesem Schlüssel an die Welt außer uns herantretend, erschloß sich uns die große Wahrheit: Dein Wille ist die Welt, wie die Welt deine Vorstellung. Es ist der eine und selbe Wille zum Leben, welcher aus den Augen der Menschen wie der

Thiere blitzt, der in den Pflanzen zum Lichte drängt und in der Naturkraft sein dunkles Wesen treibt.

Nur dem philosophisch rohen Verstande ist die Welt der Erscheinung wirklich und ganz vorhanden. Er findet sogar die Frage nach dem, was hinter der Erscheinung als Kern steckt, überflüssig. So ganz und voll ist diese Erscheinung, diese Vorstellung seines Kopfes ihm identisch mit dem Wesen an sich der Dinge. Für ihn existirt keine andere Welt, als die Welt, wie er sie vorstellt, und keine andere Frage, als die Frage nach der Welt der Vorstellung. Da fangen aber alle metaphysischen und philosophischen Fragen im Gegentheil erst an. Zum Ueberfluß, oder wenn je mal ein Dämmerschein der Erkenntniß die Nacht seines Bewußtseins erhellt, und er fragt, was in ihm und seinen Mitgeschöpfen lebt und treibt, hat er seinen Katechismus. Da steht es schwarz auf weiß: Jedes Werk hat einen Urheber, wie sollte da die Welt, dies schöne und große Wohnhaus ohne einen Schöpfer entstanden sein!? — Und dieser Allerweltsbaumeister kann selbstverständlich wieder kein anderer gewesen sein, als Gott. Hernach philosophirt er auf Grund dieses seines Katechismus munter privatim weiter. Wenn tausend Glieder einer Religionsgemeinde beieinander sind in einem Glauben, so hat sich doch jeder einen Specialwinkel zum Hausbedarf reservirt. Hinter dem Rücken des zänkigen Glaubens treibt der alte unsterbliche Menschen- oder Aberglaube, wie man will, sein Wesen in Wunderwassern, Heilssprüchen, Hostien, welche von bösen Juden durchstochen heilkräftiges Blut vergießen, und was dergleichen urwüchsige Volksmetaphysik mehr ist. Die Religion reicht nicht aus, die Wissenschaft reicht nicht aus, wenn der Wille um seine sterbliche Hülle, um sein Dasein in Angst geräth. Da zwingt er seinen Diener, das Vorstellungsvermögen, die tollsten Geschichten zu ergrübeln, um seine Angst zu beschwichtigen. Nicht allein der Glaube, sondern auch der Aberglaube ist nothwendig, um den schreienden Widerspruch zwischen Wollen und Erreichen zu vertuschen, den Irrthum nicht zu berichtigen, daß das Leben eine Gottesgabe sei. Denn was sich im Lebenwollen ausspricht, ist als der Kern das Mächtigere im Menschen, welches die Einsicht als das Hinzugekommene nur selten zu Worte kommen läßt. Mit demselben Rechte, wie der Glaube, läßt sich auch der Aberglaube im weitesten Sinne des Wortes als den Menschen unentbehrlich hinstellen. Das weiß die Kirche, und sie sorgt in Wundern auch für diese Seite der Herzensbedürfnisse des Menschen. Wie der Mensch dichtet, malt, Musik macht, wie das aus ihm heraus-

wächst als menschliche Eigenthümlichkeit, so entsteht auch der Götterglaube. Immer ist es das unheimliche Bewußtsein von der Nichtigkeit des Daseins, welches den menschlichen Willen antreibt, sich in den Künsten zu zerstreuen, oder in der Religion über die Misère des Lebens hinauszuheben. Die Phantasie ist der Mantel, auf welchem sich der Wille in die luftigen Religionen anderer und besserer Welten erhebt, und es wäre grausam, ihn auf diesen Fahrten zu stören, wenn nicht die Träume von der erwachenden Einsicht so jäh zerstört würden. Glaube und Aberglaube sind als sympathetische Mittel am Wirksamsten in Kinderkrankheiten. Sobald die gereifte Einsicht mal an die willkürlichen Voraussetzungen mit ihren Untersuchungen herantritt, stürzt das Kartenhaus zusammen.

Unser Intellect ist nicht fähig, über die Erfahrung hinaus von den Dingen etwas auszusagen. Der Glaube ist ein Kunstproduct unseres Intellects und kann folglich auch nichts über die Erfahrung hinaus wissen. Das ist die große Lehre, welche wir bei Untersuchung unseres Erkenntnißvermögens gewinnen. Da erfahren wir, daß jenes Hinnehmen der Welt der Erscheinung als schlechthin wirklich ein kindliches Vertrauen voraussetzt, das ungefähr darauf hinausliefe, die ganze Welt mit Sack und Pack in einem Menschenschädel beherbergen zu wollen. Das geht nicht an. Aber ebenso wenig wissen wir etwas von den Dingen, wie sie wirklich, in ihrem Kerne sind. Vom Baum, vom Thier, vom Menschen erfahren wir vielmehr nur, was und so viel uns unsere Sinnesorgane überliefern. Diese Ueberlieferungen der Sinnesorgane kommen im Hirn als der Centralstation der Nervenleiter zur Vorstellung condensirt in unser Bewußtsein, und folglich reden wir von den Dingen, können von den Dingen immer nur reden, insofern sie uns von den Sinnesorganen zugeleitet und dann vom Hirn zu Vorstellungen verdichtet sind. Die Welt ist unsere Vorstellung. Was sie außer dieser unserer Vorstellung an sich, a priori, vor der Erfahrung sei, davon können wir nichts errathen, noch verrathen. Wir haben im Fortschreiten der Wissenschaften wohl die Fähigkeit gewonnen, die Daseinsformen, die Materie, wie man sagt, auf ihre letzten Bestandtheile zurückzuführen, aber was haben wir durch diese Untersuchung gewonnen?! Für unsere Zwecke nichts, denn wir wollten ja nicht wissen, woraus das Daseiende bestand, sondern was dasjenige war, welches die Materie ergriff zu dieser bestimmten Daseinsform, zur Pflanze, zum Thier, zum Menschen. Nicht den Stoff des Kleides wollten wir kennen lernen, sondern dasjenige, welches das Kleid anzog. Da

lautet aber der harte Spruch: Die Welt spiegelt sich nur als Vorstellung in deinem Kopfe, und über diese Spiegelbilder, diese Vorstellungen hinaus kannst du nichts von ihr wissen. — Es gibt mithin nichts Gewisses, alles ist Trug, wird man da sagen. Allein Trug ist keine Vorstellung. Wie das Bild im Spiegel einen Körper voraussetzt, der das Bild wirft, so hat auch jede Vorstellung eine entsprechende Veranlassung, eine entsprechende Ursache. Auch gibt es allerdings etwas Gewisses, das aller Erfahrung vorausgeht, wie die Grundsätze in der Mathematik und Physik, und die allgemeinen Denkgesetze. Hier haben wir also einen Punct, auf welchem wir fußen können. Gehen wir nun der eigenthümlichen Form dieser vor aller Erfahrung, a priori gewissen Sätze nach, so finden wir, daß sie sämmtlich die Anschauungsformen Raum, Zeit und Kausalität zur Voraussetzung haben. Diese Formen müssen also dem Intellecte vor aller Erfahrung eigenthümlich, ihm angeboren sein. Das bestätigt auch, daß, wenn wir unseren Intellect vor aller Erfahrung, d. h. frei von aller Erfahrung denken, er leer ist. Bilden wir uns nun Vorstellungen, z. B. eine Vorstellung von unserem Zimmer, so erscheinen uns die Gegenstände einmal außer uns im Raum, und zweitens in uns nach einander in der Zeit. Um aber die Gegenstände so in Raum und Zeit vorstellen zu können, müssen wir diese Anschauungsformen doch schon im Intellect besitzen, denn vermittelst derselben machen wir ja eben die Erfahrung, bilden wir die Vorstellung; sie sind die Voraussetzung der Erfahrung, können also nicht aus derselben abgeleitet sein. Denn um irgend eine Erfahrung zu machen, also auch Kunde von Raum und Zeit zu bekommen, muß ich etwas im Raum und in der Zeit vorstellen. Mithin käme ich dazu, wenn ich behauptete, Raum und Zeit wären mir erst nachträglich aus der Erfahrung gegeben, anzunehmen, dieser Raum- und Zeiterfahrung gienge eine Vorstellung, eine Erfahrung voraus, aus welcher jene abgeleitet. Und woher machte ich diese letzte Erfahrung, wenn nicht im Raum außer mir und in der Zeit in mir?! Folglich müßte ich wieder Raum und Zeit als vor der letzten Erfahrung meinem Intellect angeboren annehmen und so weiter bis ins Unendliche.

Nun kommt aber noch ein wichtiger Umstand in Betracht bei Bildung der Vorstellung. Der Eindruck, den ein Gegenstand auf meine Sinnesorgane macht, wird meinem Hirn von den Nerven zugeleitet. Sobald der Intellect von diesen so zugeleiteten Eindrücken afficirt wird, geht er der Ursache nach und verlegt den Gegenstand vermittelst der angebornen Form des Raumes nach

außerhalb, vermittelst der Form der Zeit nach innen als Vorstellung. Indem der Intellect so von der Wirkung der zugeleiteten Sinneseindrücke auf ihre Ursache schließt, kommt erst unter Beihülfe der Vorstellungsformen Raum und Zeit die Erfahrung, die Vorstellung zu Stande. Diese Fähigkeit des Schlusses von der Wirkung auf die Ursache muß also als dritte Form der Anschauung dem Intellect vor aller Erfahrung, welche ja erst durch sie zu Stande kommt, eigenthümlich, ihm angeboren sein. Diese dritte Form der Anschauung ist der Satz vom zureichenden Grunde in seinen vier Gestaltungen des Werdens, Erkennens, Seins und Handelns. Nach ihm und vermittelst seiner sehen, hören, fühlen, schmecken, riechen, denken wir. Immer werden wir den Gegenstand, welcher unserem Intellect von den Sinnesorganen annoncirt wird, erst gewahr, wenn der Intellect von der Wirkung, den Sinneseindrücken, auf die Ursache schließt. Indem unser Auge afficirt wird von den Lichtstrahlen, gehen wir denselben nach und construiren den Gegenstand, welcher jene Eindrücke auf unser Auge gemacht, außer uns. Der Gegenstand wird umgekehrt in unserem Auge reflectirt, aber bei Anwendung des Kausalitätsgesetzes gehen wir den Weg rückwärts den Ursachen nach, überschreiten den Kreuzungspunct der Strahlen, und das Bild erscheint uns dadurch wieder richtig aufrecht. Wenn die Allarmtrommel in unserem Ohre gerührt wird, geht der Intellect der Ursache des Lärms nach und findet nun einen Vogel, ein Thier, einen Menschen, ein Instrument oder sonst was als Ursache. Ebenso geht es bei den anderen Sinneseindrücken. Fielen beim Sehen Wirkung und Schluß auf die Ursache fast zusammen, so treten beim Geruch und Getast beide deutlich aus einander, und die Anwendung des Kausalitätsgesetzes wird hier jedermann deutlich ins Bewußtsein treten! Hat der Intellect aber seine Freistunden vom Dienste des Willens, beginnt er seine Allotrias, philosophirt, grübelt, denkt er, so reiht er Vorstellung an Vorstellung, schließt vom Grund auf den Grund, kurz bewegt sich an der Kette der Kausalität aufwärts und abwärts, denkt nach dem Satze vom zureichenden Grunde. Unser Gedächtniß ist nichts anderes als das Vermögen, nach dem Kausalitätsgesetz Vorstellung an Vorstellung zu reihen, diese durch Uebung mehr oder weniger handlich zur Verfügung zu haben, sie wach zu rufen, sich vergegenwärtigen zu können.

Das Kind nimmt die Gegenstände mit seinen Sinnesorganen wahr. Die Eltern nennen ihm die Namen, und es spricht anfangs nur in diesem groben, unverbundenen und unverkitteten Material

der Sprache. In dieser primitiven Form haben vermuthlich auch die ersten Menschen geredet und gedacht. Es wird eine massive Grammatik gewesen sein, der sie sich bedienten, und erst im Kampfe ums Dasein schärfte sich der Intellect zum Träger der Kultur und Ueberlieferer der Errungenschaften der Generationen auf die Generationen. Auch dem Kinde ist das Anschauungs-, das Erkenntnißvermögen nicht fix und fertig in die Wiege gelegt, sondern es bedarf der Uebung, wie denn der eine Mensch auch besser schließt, als der andere, der eine im Auge, der andere im Gehör, der dritte im Geschmack von Natur mehr beanlagt ist. Ein erwachsener Mensch bildet leichter und sicherer Anschauungen, als ein Kind.

Je nachdem nun die Gegenstände unseres Anschauungsvermögens beschaffen sind, kann man unseren Satz vom zureichenden Grunde in verschiedene, diesen Objecten entsprechende Klassen zerlegen. Den anschaulichen Vorstellungen entspricht der Satz vom zureichenden Grunde des Werdens; den abstracten Vorstellungen oder Begriffen der Satz vom zureichenden Grunde des Erkennens; den Formen der Anschauung, Raum und Zeit der Satz vom zureichenden Grunde des Seins; den Objecten, welche unser Handeln bestimmen, der Satz vom zureichenden Grunde des Handelns. Für unseren Satz selbst können wir keine Gestaltung, keinen Grund verlangen, weil das hieße einen Grund von einem Grund verlangen, also das Gesetz anwenden und doch einen Beweis von dem Vorhandensein des eben angewandten Satzes verlangen.

Durch Uebung gelangen wir dahin, daß wir eine Vorstellung willkürlich mehr oder weniger leicht hervorrufen können. Da alle Vorstellungen in einem Kausalverhältnisse stehen, so erscheint oft wider Willen eine zweite folgende oder verwandte Vorstellung, wenn wir die erste wachgerufen. Das Vermögen, Vorstellungen wachzurufen, macht das Gedächtniß aus; es ist übungsfähig. Wird die Kette der Vorstellungen, das Gedächtniß, durchbrochen, so entsteht Wahnsinn. Daher instinctiv die peinliche Marter, welche der Wille dem Gedächtniß auferlegt, wenn es einmal einen Namen oder sonst eine Vorstellung nicht gleich bei der Hand hat. Geistige Getränke und in Folge dessen Blutandrang zum Hirn, wie Uebermüdung des Intellects, machen das Gedächtniß zeitweilig dienstuntüchtig. Auch kommt es wohl vor, daß das Gedächtniß zerstreut ist und hernach plötzlich erwacht, daß sich uns später bei ganz anderem Gedankengange der vorher peinlich vermißte Name einstellt. Das einmal, wenn auch vergebens, in Thätigkeit gesetzte

Erinnerungsvermögen arbeitet für sich, der Controle unseres Bewußtseins entzogen, weiter und bringt schließlich das Gewünschte plötzlich zum Vorschein. Die Uebung des Gedächtnisses ist außerordentlich wichtig, denn in ihm bewahren wir alle Kenntnisse, alles Wissen auf. Wie alle Körpertheile ist es in jungen Jahren besonders bildsam, während es im Alter stumpf wird. Durch mangelnde Uebung kann diese Erschlaffung vorzeitig eintreten; ebenso aber auch durch Ueberanstrengung. Der nach der Vernunftseite so mächtig angelegte Kopf eines Kant versagte schließlich früher als nöthig seine Dienste, weil der Besitzer desselben das Gedächtniß unverantwortlich angestrengt hatte. Göthe dagegen erhielt sich durch weise Vertheilung von Arbeit und Erholung bis ins Alter die überhaupt menschenmögliche Frische des Gedächtnisses. Den Jahren muß schließlich jeder seinen Tribut zollen. Die Jugenderzieher aber können nicht wählerisch genug sein, wenn sie diesen wichtigen Theil des Intellects in Anspruch nehmen. Denn auch in ethischer Beziehung ist das Gedächtniß überaus bedeutsam, da es die Motive für den Willen enthält, also das Handeln bestimmt.

Dieses Handeln erfolgt einmal aus dem angebornen Character und dann aus den Motiven, welche diesem Character dargeboten werden. Da hört nach der vulgären Ansicht allerdings alle Freiheit auf, und wir sind für unsere Thaten nicht verantwortlich. Wer uns so geschaffen oder erzeugt hat, der trägt auch die Verantwortung für unsere Thaten, welche diesem Character gemäß aus den gegebenen Motiven, nach den sich darbietenden Gelegenheiten mit Nothwendigkeit erfolgen. In der That stände die Sache so, wenn wir nicht unser eigenes Werk wären, nicht selbst an unserer Geburt die Schuld trügen. Wir suchten als Saamenthiere geschäftig ein menschenwürdiges Dasein, wir drangen in den Uterus, schlüpften durch die Mikropyle des Eis und führten das Schlaraffenleben des Schmarotzers, bis wir uns, der Nährmutter mit Schmerzen lohnend, als Menschen ans Licht drängten. Grund unseres Menschendaseins waren wir als Saamenthier, Grund dieses Saamenthiers war ein Mensch, der wieder einst Saamenthier war, und so fort bis zum ersten Daseinsact des Willens, bis zu jedem Act des Willens zum Leben, zum Dasein. An diesem tragen wir selbst die Schuld. Wäre der Wille zum Leben nicht in uns vorhanden, so wären wir überhaupt nicht da. Unsere Schuld liegt im Willen zum Leben, zum Daseinwollen, denn hier liegt auch unsere Freiheit. Warum bin ich aus dem Nichtsein herausgetreten?! Ich bin so frei gewesen, mich ins Dasein

zu drängen, jetzt soll ich auch die Verantwortung tragen und sie nicht auf Götter, Väter und Mütter wälzen wollen. Du bist dein eigenes Werk, der Wille zum Leben sitzt ganz und voll in dir. Wolltest du nicht mehr, so wärest du nicht mehr, Sonne, Mond und Sterne, die Welt verschwände in dir und mit dir. Der Wille vermag Berge zu versetzen, seinem Machtgebot gehorchen die Welten, denen er ihre Bahnen vorschreibt. Ihm verdankt der Wurm in der Erde, der Vogel in der Luft, das Thier auf dem Felde, der Mensch in seinem Gram, wie in seinem Glücke, das Dasein, ja, was da lebt und webt, ist nur ein zeitliches Bild, ein endliches Phaenomen des einen und allen Willens zum Leben. Blind und doch gewaltig sehen wir sein Wirken in der Naturkraft, in der Pflanze drängt er sich als Lebenskraft farbenprächtig ins Dasein, und aus dem Auge des Thieres und Menschen sieht er uns verständig an, als wollte er sagen: Sieh, so will ich; was sagst du dazu. — Er hat in der Dunkelheit des Daseins, ehe er ein Hirn besaß, sich selbst zu beleuchten, die Qualen dieses erkenntnißlosen Zustandes bitter empfunden, denn hülflos genug war er. Nun besitzt er, was er wollte, einen Intellect. Er kann seine Wünsche erkennen und sie befriedigen. Aber die Befriedigung gebiert den Wunsch, es ist eine Hetze auf Leben und — Tod. Zwischen Wunsch und Erfüllung und wieder Wunsch liegt nur die Spanne Zeit des Selbstvergessens, des seiner Selbst nicht Bewußtwerdens in Kunst, Wissenschaft, Arbeit. Sollen wir uns da sträuben und wehren, wenn das Selbstbewußtsein zum tröstlichen Selbstvergessen im Tode erlischt? — Gewiß nicht; aber hochernst ist die Stunde des Todes. Das Lebenwollen ist unsere Schuld und unsere Strafe. Mit dem Tode tritt die Schlußfrage an den Menschen heran, ob er genug habe, oder noch wolle, und wie er wolle. Das Leben selbst ist eine stete Frage an den Willen zum Leben, ob er nicht besser thäte, nicht mehr, anders zu wollen. Bejaht er die Frage, so ist ihm das Leben gewiß, denn neben sich in Milliarden Willensformen, in sich riesengroß gegen die Vernichtung dieser Daseinsform ankämpfend fühlt er den Willen zum Leben. Das ist und da liegt unsere Schuld, die einer Tilgung harrt in der Einsicht. Wäre das Leben ein Vergnügen, nicht mit diesem Heer von Sorgen, Enttäuschungen, Leid, Elend, Hunger, Kummer, Krankheit und Tod, wie mit Wegweisern zum eigentlichen anderen Ziel, zum nicht mehr so Wollen, Schritt vor Schritt ausgestattet, so könnte diese philosophische und religiöse Cardinalfrage, nach Anfang und Ende alles Daseienden uns kalt lassen.

Wir wollen zwar glücklich sein, denn wir wollen leben, wir wehren uns gegen die Wahrheit, daß das Dasein eine Schuld sei; im Grunde des Herzens jedoch erkennen wir sie an. Selbst in den kärglich zugemessenen Augenblicken des Glücks, welche die ausgesparten Lichter auf der dunklen Fläche der Schmerzen sind, selbst da beschleicht uns das Gefühl, daß jetzt ein Freund, ein Mensch, ein Thier sich in Schmerzen windet, daß jede Secunde ein Mitmensch auf der Erde mit dem Tode ringt. Nur bodenloser Egoismus kann da dem Optimismus das Wort reden. Wer Optimist ist, wer nicht vom Sündenbewußtsein durchdrungen ist, wer nicht das härene Gewand der Reue über dies namenlose Elend, welches Dasein heißt, getragen, der kann auch nicht der versöhnenden Hoffnung theilhaftig werden auf eine Wiedergeburt des Willens an sich, ehe er als Wille zum Leben sich das Dasein schuf. Der Character des Menschen ist zwar unveränderlich, aber in jedem drängt er sich mit einem anderen Intellect von der Mutter her ins Dasein und variirt zugleich vom Vater, dessen Erbe er ist. Aus der Einsicht wird er bestimmt, wie wir uns durch die Einsicht einen Character erwerben können neben dem angeborenen. Auf die Einsicht ist das Heil gestellt aus dem Sowollen zum Anderswollen, aus dem Fleische zur Wiedergeburt des Nichtmehrwollens. Wie plötzliches Unglück, große Leiden das Wollen des Menschen wandeln, wie durch unmittelbar tiefe Erkenntniß ein Paulus, Augustinus, Luther zur Wandlung ihrer Gesinnung im Sicheinsfühlen mit Gott und der Welt gelangten, so erwarten wir die letzten Dinge von einem kommenden hochbeanlagten Intellect.

Nachdem die Einsicht, die Vernunft und damit Kultur, welche die Thiere nicht kennen, Mensch geworden, wurde sie gar oft von den Schriftgelehrten ans Kreuz geschlagen. Aber der Geist der Wahrheit drängt sich immer wieder in einem ernsten Denken ins Dasein und wendet sich an die Unmündigen, wenn die alten, verhärteten Schädel zu stumpf sind, ihre Lehren zu hören. Daß die Zunft, die Auserwählten sie von sich weisen, ist eine alte Geschichte. Ihr uralter, ewig junger Inhalt ist der: Das Dasein, dies Leben selbst ist deine Schuld, ist unsere Schuld. Du bist dein Werk und die Welt ist dein Werk, denn ein einiger Wille lebt in dir und der Welt. Hebst du einen Stein auf, deinen Feind zu treffen, so triffst du dich selbst. Denn er ist nicht bloß dein Nächster, sondern du bist in ihm, und er ist in dir. Das Mitleid, die Gerechtigkeit, die Menschenliebe sind Ausflüsse der einen großen Einsicht, daß, was

in mir lebt, in allen Wesen lebt. Wir finden diese moralischen Erstlingsfrüchte vom Baume der Erkenntniß nur bei solchen Menschen, die sich in die Seele des Anderen hineindenken können, sich in ihm mit demselben Wünschen und Wollen wiedererkennen, rücksichtsvoll und zartfühlend sich selbst verkürzen, ihr eigenes Wünschen und Wollen zum Schweigen bringen zu Gunsten des Anderen. Der Egoismus dagegen, der Wahn, daß ich die Centralsonne bin, um welche alle anderen als Nebenschlacken kreisen, ist die Illusion des Fleisch, Dasein gewordenen Willens, als sei er aus anderem Odem geblasen, denn aus dem einen Willen zum Leben. Sein endlicher, zeitlicher Intellect hat in Raum und Zeit vermittelst des Satzes vom zureichenden Grunde die Schranken errichtet, welche Wesen von Wesen trennen und die Vielheiten schaffen. Erst durch tiefere Einsicht fallen diese Schranken, wir erkennen dann als Kern der Vielheiten der Wesen, von Raum und Zeit abgesehen, den einen und allen gemeinsamen Willen zum Leben, als welcher er sich in unserem eigenen Inneren kund gibt zum Schlüssel für die übrige Welt des Daseins, welche im Kern derselbe Wille zum Leben ist.

Dieser Wille zum Leben sitzt nicht im Hirn, nicht im Herzen, noch einem anderen Theile des Körpers, sondern in allen Theilen, in jeder Faser vom Kopf bis zum Fuß, der ganze Körper ist nur seine Sichtbarkeit unter den Anschauungsformen Raum, Zeit und Kausalität. Dieser unser eigener sichtbarer Leib existirt nur als Vorstellung in unserem Kopfe, wie die übrige Welt auch. Er kommt uns also nur mittelbar, nachdem er durch Raum, Zeit und Kausalität zur Vorstellung verarbeitet ist, zum Bewußtsein. Viel unmittelbarer dagegen gibt sich der Wille kund in seinen Leiden und Freuden mit ihren verschiedenen Abstufungen, welche alle den Willen unmittelbar berühren, gleichsam die letzten, irdisch zugänglichen Aeußerungen desselben sind. Seele würden wir ihn nennen zur Verdeutlichung, wenn nicht mit der Seele ein Begriff verbunden wäre, den man nicht begreifen kann, abgesehen von der Vieldeutigkeit in den verschiedenen Philosophie- und Religionssystemen. Gewöhnlich nämlich versteht man unter Seele ein denkendes unkörperliches Ding, das im Hirn seinen immateriellen Wohnsitz aufgeschlagen hat. Nun ist aber dies unkörperlich denkende Wesen von der Naturkunde so lange steckbrieflich verfolgt, bis es auch den immateriellen Wohnsitz im Hirn aufgegeben hat, wo man eben nichts fand als Breimasse, ein organisches Gebilde, wie Herz, Leber, Hände, Füße. Auch in diesen wohnt die Seele, aber sie verweigert uns jede Antwort bei der

Frage nach ihrem Sein und Wesen. Dagegen empfinden wir uns im Selbstbewußtsein jederzeit als wollend, und wenn wir dies in die gang und gebe Sprache übersetzen sollten, so würden wir sagen, der Wille ist die nichtdenkende Seele. Diese Seele kommt nämlich nicht bloß den mit einem Hirn begabten Wesen zu, sondern auch den Pflanzen und der unorganischen Welt, sie ist allüberall eine und dieselbe, die ganze Welt der Erscheinung ist nur ihre endliche, zeitliche, in Raum und Zeit durch das Kausalitätsgesetz vermittelte Sichtbarkeit. Zu dieser letzteren gehört auch das Gehirn, das Denkvermögen. Es ist entstanden und wird vergehen, Staub werden, wie alle anderen Theile des Körpers auch. Die Gehirnmasse, das Erkenntnißvermögen ist die letzte, höchste Stufe des Wollens, welches sich in seinem gehirnlosen, dunklen Dasein unheimlich fühlte; also nicht bloß ein hohes Kunst-, sondern ganz eigentlich ein Angstproduct. Als Blüthe des Organismus, des Willens in der Erscheinung, wird der Intellect zwar nie ganz frei vom Willen, allein vermöge seiner gesteigerten Sensibilität führt er doch ein eigenthümlich parasitenartiges, selbständiges Dasein. So empfängt unser Gehirn die Sinneseindrücke des Gesichts so unmittelbar, daß Wirkung und Schluß auf die Ursache nicht als zweierlei, sondern als eins wahrgenommen werden, daß der Eindruck der Lichtstrahlen auf die Retina und das Construiren des entsprechenden Bildes durch den Verstand ohne Bewußtsein des Vorganges Statt findet. Die Function des Verstandes wird hier an sich selbst und unmittelbar nur vom Gehirn, nicht vom Willen geleitet. Ebenso führt die Breimasse des Gehirns eine Art parasitenselbständiges Dasein, wenn sie denkt, ohne eigentliche, specielle Zwecke zu verfolgen, z. B. wenn sie philosophirt.

Diese Art selbständigen Daseins der Gehirnmasse hat die Philosophen sogar verleitet, den Willen mit allen seinen Leidenschaften und sonstigen Affecten als eine unglückliche Beigabe des irdischen Daseins ihrer sogenannten Seele zu betrachten. Im Gehirn, im Denkvermögen sahen sie den Kern des Menschen, der leider vom fleischlichen Zustande des Wollens und Wünschens immer gestört, und dessen lautere und hohe Vernunftoperationen nebst ditto Vernunftvorsätzen von ebendemselben Wollen und Wünschen durchkreuzt und illusorisch gemacht würden. Anstatt nun ehrlich zu bekennen, daß das als so allmächtig erkannte Wollen der Träger, der Kern des menschlichen Daseins sei, erklärten sie aller „Sinnlichkeit“ den Krieg. Ein höchst unwürdiges und bedenkliches Beginnen. Denn was wäre ihre Vernunft ohne die Sinne?! Ein Brei, ein Quark,

der an den hohlen Formen Zeit und Raum herumkauen müßte, wenn ihm nicht die Sinne das Material für seine Anschauungen und Betrachtungen zuführten. Ja, das Gehirn, Verstand und Vernunft würde sich seiner selbst gar nicht bewußt werden ohne die Vorstellungen, wie das Licht nicht ohne Körper, die es zurückstrahlen, wahrgenommen wird. Den Vorstellungen aber wird der Stoff von den Sinnen zugeführt. Das Gehirn concentrit diesen Stoff zur Anschauung und überliefert ihn so dem Willen. Es ist ein Converspiegel, welcher die Eindrücke, die Daten der Sinne in einem Brennpunkte vereinigt, und zwar zunächst in der Zeit als innerem Sinn, wodurch das Wollen sich seiner selbst bewußt wird. Hier, in diesem Brennpunkt, wo der Mensch sich selbst als wollend erkennt, kurz im Selbstbewußtsein ist die sogenannte Seele der Philosophen wohl eigentlich zu suchen. Für uns ist dies Selbstbewußtsein nur ein Zustand des Erkennens, während wir die sogenannte Seele in den Willen allein verlegen. Das Erkennen ist uns eine Thätigkeit der Gehirnmasse, wie gehen, riechen, kauen, schlucken eine Thätigkeit der übrigen Körperorgane. Nur daß dem Erkenntnißvermögen eine Art Selbständigkeit zukommt, indem es da oben im Schädel als kalter, beobachtender Zuschauer thront und die Welt da draußen zur Vorstellung verarbeitet nach den Ueberlieferungen der Sinne. Zugleich ist es uns aber der einflußreiche Rathgeber des Willens, ursprünglich zwar ein Diener desselben, aber ein langjähriger, der ihn von der Geburt an begleitet, für ihn gesorgt, ihn ermahnt und gewarnt hat, und der sich daher schon etwas erlauben darf. Jene Philosophen hatten also die Wichtigkeit des Erkenntnißvermögens richtig erfaßt, aber fälschlich vom Wollen getrennt, dessen Organ es ursprünglich ausschließlich ist und bei den meisten Menschen bleibt. Erst in Kunst und Wissenschaft beginnt es ein freies, menschenwürdigeres Dasein. Endlich im Besinnen über den Willen, seinen Herrn, und über sich selbst den Diener, in den metaphysischen Fragen, wirft es die Sklavenketten ab, ein wahrer major domus. In solchen Augenblicken der reinen Anschauung, des Sichselbstvergessens, vernimmt der Mensch das Märzweben der reinen und vollen Erkenntniß, welche er im starren Eis des jetzigen problematischen Wissenszustandes als Frühlingsahnung besserer Zeiten begrüßt.

In der Pflanze ist der Wille noch bescheiden ganz auf sich selbst beschränkt. Nur der traumhafte Schatten eines dumpfen Behagens und Unbehagens gibt ihr die Ahnung ihres Daseins. Aber schon auf der untersten Stufe der Thierwelt tritt mit dem ersten

schwachen Versuch eines Gehirns das Bewußtsein seiner selbst bestimmt auf. Es zeigt sich als leben wollend in bestimmten Bedürfnissen, und da das Hirn vermöge der Anschauungsform Raum sich nach außen richtet, das Kausalitätsgesetz der Wirkung bis zur Ursache, z. B. der Nahrung, nachgeht, so entsteht, wenn auch nur traumhaft, schon bei den niedrigsten Thieren eine Vorstellung von sich und der Welt. Je mehr nun die Bedürfnisse des Nimmersatts Willen sich steigern, — und Wunsch auf Wunsch ist ja sein Wesen —, desto kräftiger entwickelt er sich auch den Intellect, weil ihm dieser Diener nöthig ist, um die Bedürfnisse zu befriedigen, z. B. die gewähltere Nahrung zu ermitteln. Der Wille hat, wie das Menschenkind, sein spätestes Product noch täglich thut, mit kleinen Wünschen angefangen als unorganisches Wesen, sich in den niedrigsten Pflanzenformen eine Zeitlang leidlich behaglich gefühlt, immer mehr gewollt, bis die Befriedigung mit den Wünschen absolut keinen Schritt hielt, und die Noth ihn erfinderisch machte: er wollte sich die Sache einmal genauer ansehen und steckte sich im Intellect eine Laterne an, d. h. er wurde ein Thier. Eine Zeitlang gings jetzt wieder, gar lustige und possierliche Formen nahm er an, bis er auch dies satt wurde und einsah, daß es wieder nichts rechtes war. Mußte er doch mit jeder Geburt wieder frisch zu beobachten und zu lernen anfangen. Da steigerte er seinen Verstand zur Vernunft, er wurde ein Mensch. Jetzt kann er sich die Kenntnisse aufbewahren, überliefern, fortbilden, aber — — — er sieht jetzt plötzlich, wie eigentlich der erste Schritt ins Dasein die große Dummheit war, wie alles Wollen und Wünschen in seiner jetzigen Gestalt keine Befriedigung findet, wie Leben und Leiden eins ist. Darum wäre es viel besser, er wollte nicht, wollte anders. Das erkennt er, oder vielmehr ahnt er, denn wenn er es ganz und voll erkennte, würde er nicht mehr wollen. Dieser Erkenntniß sehen wir entgegen als der endlich erlösenden Form des menschlichen Daseins, wo wir vom ersten Irrthum des Willens, da sein zu wollen, geheilt und wiedergeboren werden zum Nicht-, zum Anderswollen. Der hohe Ernst, mit welchem der Drang nach Wahrheit und nach Erhaltung und Weiterbildung derselben sich im Forschritt der Kultur geltend macht, erscheint uns demnach vollberechtigt.

Jeder ist voll und ganz der Träger des Willens: er stirbt nicht, denn er will ja leben, und folglich ist ihm das Leben gewiß. Sein Tod ist nur eine Wolke, die sich vor die Sonne, den Willen zum Leben drängt. Da jedem Menschen also die Zukunft gehört,

da er ein Theil derselben bleibt, ja sie ganz ist, weil er den ganzen Willen zum Leben in sich objectivirt, so wird er der Erbe seiner Werke und Thaten. Was er jetzt arbeitet, arbeitet er für sich so gut als für die Menschheit, für die Gegenwart so gut als für die Zukunft. Darin liegt die Freude an selbstloser Thätigkeit, wie sie jede bedeutende Leistung zur Voraussetzung und Bedingung hat. Auch hat jeder Mensch festzuhalten, daß er gewollt und demzufolge geworden, daß er die Schuld trägt an seinem und der Welt Dasein. Sein individuelles Leben will er nicht allein, sondern er birgt zugleich in sich den Trieb, durch Fortpflanzung der Gattung das Leben über den Tod hinaus zu wollen. Das benimmt ihm die Unschuld, die Sorglosigkeit und Heiterkeit, und wie ein Menetekel ist auf das Leben die Todesstrafe gesetzt als kurzes Resultat der Thaten. Daß den Menschen dieser Tod mit den warnenden Leiden vom Leben nicht abschreckt, beweist, wie wir in diesem Lebenwollen um jeden Preis den Kern der Welt zu suchen haben. Es beweist uns aber auch anderseits, daß der jetzige Intellect nicht ausreicht, das Leben ganz zu verneinen. Wohl fragt er nach dem Woher und Wozu des Lebens, wohl zieht er, bedenklich den Kopf schüttelnd, die Bilanz zwischen Freude und Noth des Lebens und findet, daß das Mehr auf Seiten der Mühe, Noth, Entbehrung, Enttäuschung. Aber der Wille zum Leben setzt dieser Einsicht zum Hohn die Phantasie in Bewegung, und die Hoffnung scheucht allsobald die Wolken der Sorge fort und in zauberhaften Lichtern spielt die besonnte Ferne der Zukunft. Wäre die Einsicht mächtig genug, so würde das Leben als ein Geschäft, welches die Kosten ungedeckt läßt, nicht bloß erscheinen in den Augenblicken tieferen Nachdenkens, sondern es würde sich des Wollens selbst bemächtigen. Der Wille würde diese Einsicht ergreifen als Leitmotiv und nun nicht mehr so leben wollen.

Davon sind wir aber noch weit entfernt. Im Leben der Heiligen, und zwar der Heiligen im weitesten Sinne des Wortes, bei Leibe nicht bloß der canonisirten Kirchenheiligen, sehen wir Anläufe zum Bessern, aber immer vorherrschend Weltsinn, Eitelkeit, Herrschsucht, steten Kampf gegen den mächtigen, auch in der Einsamkeit der Klostermauern, Wälder und Wüsten allmächtigen Willen zum Leben. Was trieb sie denn hinaus aus dem Leben in die Einsamkeit des beschaulichen Lebens der Kloster- und Studierzelle, diese Kirchen- und Weltheiligen?! Wollten sie ehrlich und redlich die Welt, den Willen zum Leben überwinden, so mußten sie es in diesem Leben, in dieser Welt thun. Wer flieht, kann sich den Sieg

nicht zuschreiben. Wir haben den Selbstmord als eine That höchst mangelhafter Einsicht erkannt, indem er ja nur den Schatten des inneren Kerns, des Willens vernichtet. Auch weiß er nicht, mit welchem Intellect er wieder ins Dasein tritt, und welchen bedenklichen Dummheiten er demnach ausgesetzt ist, ob er nicht zum zweiten Male vielleicht unfreiwillig am Galgen sein Armsünderleben beschließt. Die Willens- und Weltüberwindung außerhalb der Welt ist ein metaphysischer Selbstmord und höchst egoistisch dazu. Mit Fasten und Kasteien kann ich mein liebes Ich wohl zähmen, aber draußen lebe ich den ganzen und vollen lustigen, begehrlich unersättlichen Willen zum Leben. Anstatt der egoistischen Fasten und Kasteiungen hinter der Kampflinie des Lebens, soll der Mensch die Schuld des ganzen Daseins auf sich nehmen. Nicht seinen armseligen Rock, den Cadaver, soll er staubrein klopfen, das nutzt ja doch nichts, der Mensch will ja und wird folglich leben. Diese ganze Heiligungsarbeit ist nur auf das Milliardeltstel Zeit Menschenleben von Nutzen für das Milliardenmilliardeltstel Individuum. Das Leben ist vielmehr unser Wille und unsere Schuld; hier im Leben ist unser Kampf, einer für alle und alle für einen. Wie?! alle Moral besteht im Kampfe gegen den Egoismus, in der Erkenntniß, daß nur durch den Schleier unserer Anschauungsformen die Vielheit entsteht; Mitleid und Menschenliebe sind Ausflüsse der unmittelbaren Einsicht, daß ich in allen und alle in mir leben, daß der eine und alle Wille zum Leben die ganze Welt der Erscheinung nur als Schatten wirft; und die höchste Stufe der Moral, die Verneinung des Willens zum Leben, sollte sich erklimmen lassen auf diesem bequemen, höchst selbstsüchtigen Wege der Weltflucht?! Jeder kümmerliche Handlanger, jeder halbwüchsige Lehrbursch der Wissenschaft leistet moralisch unendlich mehr, als dieser egoistische Weltvermeider und Ichkasteier.

In der Einsicht und an der Einsicht der Gesammtheit jeder an seinem Theil zu arbeiten, ist die Aufgabe des Menschen, die höchste, welche es für ihn gibt. Die Welt der Erscheinung ist die unerschöpfliche Quelle alles Wissens, und nur aus der Welt kann daher die Welt beleuchtet werden. Mit den Spitzfindigkeiten und Hirngespinnsten der Studierstube, mit den narkotischen Gewissensformeln der kirchlichen Askese kann die Welt intellectuell nicht weiter gebracht werden. Im Gegentheil, es hat das alles sehr oft die unheilvollste Verwirrung in den Köpfen ganzer Generationen angerichtet. Gesund in der Welt stehen und kämpfen für die Einsicht, das Einzelne thun und den Blick fürs Ganze sich bewahren, dies ist

die practische Aufgabe des Einzelnen in der Familie und aller im Staate, in welchem sich die Einzelnen eins fühlen zur gemeinsamen Kulturarbeit. So weiter von Staat zu Staat bis zur Menschheit. Nur im Leben sammelt der Mensch sich neue Kenntnisse, nur im Leben erhält er seinen Blick frisch und gesund. Unsere Empfindungswerkzeuge sind ja leider von so zarter Structur, daß jede Extravaganz sie krankhaft überreizt macht. Da entstehen auch krankhafte und überreizte Vorstellungen im Hirn, und jedes Jahrhundert hat eine oder mehrere solcher Wirrköpfereikrisen durchgemacht. Durch Besinnen wurde der Mensch seiner selbst gewahr, durch Besonnenheit wird er sich von diesem Selbst loszuringen streben müssen. Krankheit, Unglück, Ueberarbeitung des Intellects, Temperament rufen eigenthümliche Gehirnphaenomene hervor, Erleuchtungen, Sinnesänderungen, Bekehrungen, oft wie fixe Ideen fürs ganze Leben aushaltend, melancholische Träumereien, denen wir keineswegs die Poesie und oft gar tiefsinnige, den nüchternen Denker beschämende Erkenntnisse absprechen wollen. Allein wir haben es immer mit abnormen Nervenzuständen zu thun und mit aller Vorsicht an sie heranzutreten. Paulus, Augustinus, Antonius, Luther und so viele andere waren nicht frei davon; unser Philosoph hat sein Lebenlang dagegen zu kämpfen gehabt. Und, fügen wir hinzu, jeder Mensch, der mit Empfindung und Phantasie begnadet und hin und wieder mit Galle und Leber gequält ist, wird sich mit teuflischen Gedankengespenstern gleich Antonius und Luther herumzubalgen haben. Wir wollen keineswegs leugnen, daß das Leben auch Freuden zeitigt grau in grau. Eine ganz schwarze Fläche würde ja ohnehin form- und gestaltlos sein. Aber fest müssen wir als Grundwahrheit und Grundlage aller Ethik halten, daß diese Freuden sparsam gehöhte Lichter auf dem Nachtstück Leben sind, dessen Dasein an und für sich Sünde und Schuld ist. Diese Schuld findet eine Berichtigung an den Leiden und an der Einsicht hoffentlich dereinst eine Sühne.

Positiv ist der Schmerz und die Sorge, negativ das Wohlsein und der Genuß. Nur den Mangel empfinden wir: wird ein Wunsch erfüllt, so steht schon ein anderer harrend und quälend vor der Thür; wir werden die Erfüllung des ersten kaum gewahr. Am Glücklichsten sind wir, wenn wir uns vergessen. Geselligkeit, Kunst, Wissenschaft, Arbeit sind solche Trösterinnen in dem mit Enttäuschungen so überaus freigebigen Leben, weil wir in ihnen und durch sie über das Leben hinausgehoben werden in die reine, willenlose Anschauung. Solche „Zerstreuungen" vergehen aber gar schnell, zum Verwundern

schnell, man wird die Zeit gar nicht gewahr, während beim Leid der Zeiger peinlich langsam und verzweifelt bedächtig vorrückt. Ganz natürlich, denn der Schmerz ist das Positive, der Grundton des Lebens, welcher verdrießlich, mürrisch, massiv und unentwegt fortbrummt, wenn da oben auch die lieblichsten, lustigsten, beweglichsten Motive tänzelnd ihr Wesen treiben. Soll uns das verdrießen?! Sollen wir den ernsten Mahner ablehnen, indem wir vor der Wahrheit die Augen verschließen?! — Es wird nicht gehen mit dem Schnabelindenbuschstecken, und, wenn es gienge, wäre es eine Thorheit.

Wer mir die Wahrheit sagt, und spräch er Tod,
Dem will ich's lohnen so, als schmeichelt er.

Anstatt das Leid aus der Welt wegzuleugnen durch die große Lüge Optimismus, die Seeschlange in der Moral von Anbeginn, sollen wir im Gegentheil die Eitelkeit der Eitelkeiten, das Lebenwollen ins klarste Licht setzen. Wer die Welt nicht verleugnet, wer nicht erkennt, daß das Dichten und Trachten des Menschen böse von Jugend auf, daß das Dasein ein Irrthum und eine Schuld, das Leben eine Bußfahrt und kein Freudengelage, der steht im Dienste seines Willens, welcher leben, wünschen, genießen will auch wider besseres Wissen. Wir haben aber nicht mit dem Willen, sondern mit dem Erkennen ans Leben heranzutreten, wenn wir zur Klarheit über dasselbe kommen wollen. Da liegt bei den meisten Menschen der Fehler. Sie wollen erst, und dann erkennen sie diesem Wollen gemäß. Ihre Philosophie ist eine Philosophie nach Wunsch, nicht nach Wissen. Sie wollen nur wissen, wenn dies Wissen ihrem Wollen und Wünschen schmeichelt. Darum zetern sie über Schwarzseherei und Gallsucht, wenn ihnen der Spaß verdorben, d. h. die Wahrheit gesagt wird. Wenn das Leben keine Schuld ist, warum trieb es den Königssohn Buddha aus dem Palaste, warum sandte der Gottschöpfer zur Sühne des Daseins seinen Sohn, warum hat der tiefsinnige Paulus vielmehr Lust außer dem Leibe zu wallen, womit er beschwert ist, warum verwahrt sich der strenggläubige Augustin gegen den Vorwurf, als habe er die Lehre von der Erbsünde erfunden, da sie doch eine uralte Wahrheit sei, warum hofft Luther in dem kostbaren Schreiben an Ludwig Senseln, den Musikanten, daß sein Lebensende bald dasein werde, da ihn graut und ekelt vor der Welt?! Er hatte nicht so Unrecht, wenn er sagt, die Welt hasse ihn und könne ihn nicht leiden. So gieng es den Propheten der Wahrheit von jeher. Denn die Welt will leben und leben lassen, sie

ist ein hart gesottener Optimist, der sich die Ohren zuhält und schreit, wenn der Pessimismus ihm die Wahrheit sagt.

Alle Menschen, groß und klein,
Spinnen sich ein Gewebe fein,
Wo sie mit ihrer Scheere Spitzen
Gar zierlich in der Mitte sitzen.
Wenn nun darein ein Besen fährt,
Sagen sie, es sei unerhört,
Man habe den ganzen Palast zerstört.

Auch hier drängt sich uns wieder das Primäre des Willens der Einsicht gegenüber auf. Im Ernste wird niemand behaupten, das Leben sei ein lustiges Ding von der Verstandesseite angesehen. Aber wollen thut es jeder, denn der Wille ist der Herr, der Intellect der Diener.

Die Religionen sind aus dem Volke herausgewachsen, gepackte Ausdrücke der Zeit. Christus hat die Messiasse dutzendweis zu Vorläufern. Da die Religion Volksmetaphysik ist, so hat sie den Optimismus nicht ganz abstreifen können, und die Wahrheit ist dadurch immer von neuem hart ins Gedränge gerathen. Je nachdem ein Mensch von der tiefen Sündhaftigkeit der Natur durchdrungen war, oder aber aus Herzensgrunde leben wollte und demnach alles vortrefflich finden mußte, leuchtet uns das Cardinaldogma der Ethik hell entgegen, oder es wird verdunkelt. Zwischen Gott und Teufel bewegt sich in allen Religionen der Streit, weil die Einsicht den Willen Lügen straft, weil die Einsicht lehrt, daß die Welt vom Uebel sei, während der Wille zum Leben dieser besseren Einsicht zum Trotz seiner Meinung bleibt, es müsse sich schließlich doch eine Möglichkeit finden lassen, glücklich in der Welt zu sein. Gott hat die Welt geschaffen, folglich muß sie gut sein. Sie ist aber nicht gut, denn dagegen schreien die Thaten der Menschen und das Heer der Leiden. Diesen Widerspruch zu reimen, den Riß zu verkleistern, martern sich die Gottesgelehrten immer von neuem ab. Die Erbsünde ist schließlich der Prügelknabe für das Dilemma geworden im Juden- und Christenthum. Vor dem Sündenfalle — das goldne Zeitalter — waren Welt und Menschen gut, aber mit der Erkenntniß wurden sie der Unschuld beraubt, sie sanken so tief, daß sich der Schöpfer genöthigt sah, seine Schöpfung sammt Haut und Haaren zu ersäufen mit den rühmlichen Ausnahmen, welche die Regel bestärkten. Aber auch diese rühmlichen Ausnahmen waren bald wieder so heruntergekommen, daß der Schöpfer sich in der unangenehmen Lage befand,

Mensch werden und die Welt verleugnen zu müssen. Aber auch in dieser Thatsache fand die Kirche noch kein Genüge. Der Widerspruch zwischen göttlichem Schöpfungswerk und teuflischer Thatsächlichkeit verlangte gebieterisch eine besondere, specielle Gnadenwirkung zur Erleuchtung des Geistes und zur Bewegung des Willens. Wenn Jemand behauptet, daß der Gerechtfertigte ohne einen besonderen Beistand Gottes in der empfangenen Gerechtigkeit beharren könne, oder mit derselben es nicht könne, der sei im Banne. So sieht Augustin im Beharren bis ans Ende ein Gnadengeschenk Gottes, wie auch unsere Tüchtigkeit, vermöge der wir zu glauben beginnen, aus Gott ist. — Die alten Herren kannten ihre Menschen! — Aber selbst hiermit kam die Kirche bald in die Brüche. Wenn ich unter der Erbsünde stehe, also als sündhafter Mensch zur Welt komme durch Gottes Gnade, wenn ich ferner von derselben Gottes Gnade zwar erlöst bin, diese Erlösung aber an meinen Glauben gebunden ist, dieser Glaube wieder von einer besonderen Gnadenwirkung abhängig ist, so ist mein Sein und Handeln — unfrei in der nacktesten Bedeutung des Wortes. Das erkannten die Reformatoren und zogen die Consequenzen aus der Unfreiheit des Willens, welche Augustin schon geahnt hatte. Es ist doch wohl nur Spiegelfechterei, wenn man immer von neuem zweifelt, ob Augustin nach Paulus dem Menschen denn gar keinen freien Willen gelassen habe. Das gewiß so gut, wie Luther. Die Gnadenwirkung wird von Beiden nicht als volles Uebergeben in den Menschen gedacht, sondern als göttliche Einwirkung auf den Willen des Menschen, den selbsteigenen Willen des Menschen. Damit fällt aber keineswegs die Paulinisch-Augustinisch-Lutherisch tiefe Erkenntniß von der Machtlosigkeit des Willens, das Gute aus sich zu wollen, also anders zu wollen, als er vermöge seiner sündhaften Natur beanlagt ist. Will er anders, und die Erfahrung lehrt, und aus eigener Erfahrung nahmen Paulus, Augustinus, Luther ihre wunderbaren Lehren, daß solche Wandlungen vorkommen, so ist das Gnade. Daß wir im Punkte des Wollens über diese geheimnißvolle Gnadenwirkung noch nicht hinausgekommen sind trotz Taufe und anderer kirchlichen Gnadenmittel, lehrt leider die Erfahrung. Der Schöpfungsact des Willens aus Willen zum Leben braucht viele und gar mancherlei Führungen durch die verschiedenen Stufen der Naturwesen, bis er sich im Intellect den Vermittler aus sich schafft, nicht mehr zu wollen, zum Vater, dem Willen an sich zurückzukehren, das Wollen und damit die Welt zu überwinden. Die verschiedenen Daseinsformen des Willens sind

das Fegfeuer zum endlichen Purgatorium des jüngsten Tages, wo von der reinen und vollen Erkenntniß durchleuchtet alles Daseiende unsterblich und unverweslich erstehen wird zum Nichtwollen. Unverweslich und unsterblich, denn nur dem Willen zum Leben ist das Leben und damit der Tod gewiß.

Wie das Leben die stets wiederholte Anfrage an das Lebenwollen ist, ob es genug habe, also der wiederholte Versuch einer Läuterung, wie der Tod das Gericht ist über das Leben, so wird das jüngste Gericht der Untergang, der Tod der Welt der Erscheinung sein, um als neuer Wille zu erstehen im Nichtwollen. Wann aus der Menschengattung diese Varietät des Intellects herausspringen wird, ob als Dieb in der Nacht, oder langsam in jahrtausendlanger Arbeit des Menschengeistes, das weiß niemand, auch die Engel des Himmels nicht, ja nicht einmal der Sohn, sondern allein der Vater. So lange der Wille an sich nicht leben, da sein wollte, war auch die Welt nicht. Als er sich aber ins Dasein rang in unheimlicher Dunkelheit und Angst, da verspürte er bald das Bedürfniß, durch den Intellect Mensch zu werden, im Intellect die Welt zu überwinden und wieder Wille an sich vor dem Willen zum Leben zu werden. Dieser Wille an sich, bevor er Wille zum Leben war, weiß allein Zeit und Stunde, wo er wieder wird, was er war, nicht will. Was dies Nichtwollen sein wird, davon können wir nur in Bildern reden. Jedenfalls ist es die Verneinung des Willens zum Leben, wie er in einem jeden von uns treibt. So lehrt auch die Kirche, daß es falsch sei, sich das Zukünftige nur als Fortsetzung des Gegenwärtigen zu denken, als ein Werden; es sei vielmehr ein Zustand seliger Befriedigung, wo alles Wünschen schweige. Also ein ganz anderer Zustand, als unser jetziger. Und auch darin folgt sie einer tiefen Erkenntniß, wenn sie lehrt, daß mit der Vollendung der Dinge am jüngsten Tage zugleich die ganze äußere Schöpfung einer Verklärung und Wiedergeburt entgegengehe. Der Wille zum Leben ist einer in der ganzen Natur, und wenn also in einem Menschen dieser Wille voll verneint wird, so muß auch die ganze Kreatur in ihm und mit ihm vom Dienste dieses vergänglichen Wesens erlöst werden.

Die Gemeinschaft mit Gott ist der Kirche in dieser Zeit eine werdende, und der Tod entscheidet nur dem Anfange nach das Geschick des Menschen: wie er lebt, so stirbet er, wie er stirbt, so fähret er. Auch wir sehen mit unserem Philosophen im Leben nur die consequente Entwicklung des Characters: was er will, das wird er: wie er will, so stirbt und lebt er. Das Leben ist dem Menschen

gewiß, so lange er es will, es bejaht. Nach dem Tode wird er wiedergeboren, aber noch nicht im verklärten Zustande des Nichtwollens am jüngsten Tage, wo alles Wollen und Leiden aufhört, sondern wiederum als Daseinsform, als individueller Wille zum Leben. Der Tod ist nur eine Folge des Willens zum Leben, denn dem reinen Willen an sich kommt kein Leben und folglich auch kein Tod zu. Darum lehrt die Kirche, daß der Tod nur Folge und Strafe der Sünde ist, d. h. des Daseinwollens. Nur im Willen zum Leben wurzelt das Grauen alles Lebendigen vor dem Tode, und es ist ganz richtig, wenn die Kirche lehrt, daß der Tod erst durch den Sündenfall unvermeidlich geworden ist. Was wir unter diesem Sündenfall zu verstehen haben, liegt auf der Hand. Adam erkannte die Eva. In der Fortpflanzung wird das Leben bejaht über dies individuelle Leben hinaus, sie ist der potenzirte Wille zum Leben. Ohne diesen leben und sterben wir nicht. Mit dem Daseinwollen kam erst die Sünde und der Tod in die Welt. In der endlichen Vollendung durch die Verneinung des Willens zum Leben können wir uns den Zustand des Nichtwollens denken als Gemeinschaft mit dem Willen an sich, ehe er Wille zum Leben wurde.

Die Wahrheiten unseres Philosophen sind keine neuen, sondern sie sind so alt, als der Mensch sich über sich und die Welt zu besinnen anfieng. Der Wille schuf sich ihm zum Bilde die Welt der Erscheinung, welche die Sichtbarkeit des Willens zum Leben ist. Er fand zwar, daß sein Werk sehr gut war, denn er wollte es ja, aber daß es im Herzen nichts taugte, wie die Erfahrung ihn lehrte. Mit dieser Erkenntniß, dieser Besonnenheit wird er Mensch, er geht an die ethische Aufgabe heran, sich und die Welt zu verleugnen. Das Dasein ist des Menschen freie That; auf seine freie That ist auch sein Heil gestellt. Der Weg zu diesem Heil ist der schmale Weg der Selbstverleugnung in den moralischen Handlungen des Mitleids, der Menschenliebe und Gerechtigkeit. Zu solchen selbstlosen Handlungen gehören aber auch alle Arbeiten des Genies, welchen wir daher instinctiv unsere Achtung erweisen. Das Genie ist eine Willensform der Gnade, eine Thatsache, die aber geheimnißvoll und unerklärbar vor uns steht. Denn unser an Raum, Zeit und Kausalität gebundener Intellect kann in dies Gebiet des Willens an sich nicht vordringen. Wir müssen uns einstweilen damit zufrieden geben, daß eminent begabte Köpfe von der Geburt an bestimmte Neigungen verfolgen, die ohne Interesse für das liebe Ich sind, vielmehr der Allgemeinheit zu Gute kommen. Das wahrhaft geniale Werk weist

sich als solches aus durch die unbefangene Zwecklosigkeit. Jede Absichtlichkeit dagegen prägt einer mit noch so viel Anstrengung, Geschick und Fleiß verrichteten Arbeit den Kainsstempel des Entstandenseins und damit der Vergänglichkeit auf. Das geniale Werk wirkt mit dem Zauber der Unmittelbarkeit, das fleißige macht den Kopf, aber nicht das Herz warm. Da die genialen Köpfe die eigentlichen Kulturarbeiter sind, so hat sie der Staat thunlichst zu schützen und zu fördern in ihrer Arbeit. Der Staat ist keine Polizeianstalt, sondern eine ethische Vereinigung gegen den breiten Gewohnheitsstrom persönlicher Interessen. Er soll sich hüten, Kirchendiener zu werden, wenn er stark genug geworden ist, sein eigener Herr zu sein, selbst die ethischen Aufgaben der Menschheit pflegen zu können. Es wäre eine Verkennung unbestreitbar vorhandener Verhältnisse, wenn die Religionsgesellschaften als überflüssig und entbehrlich bezeichnet würden. Solche Utopien gehen von Uneingeweihten oder Indifferenten aus. Aber der Staat ist Herr, die Kirche Diener, denn es gibt viele Kirchen und viele Philosophien, die alle im Streite liegen und nur vom Staate, der über den streitenden Parteien steht, in Ordnung gehalten werden können. Die Religionssysteme sind aber für den größten Theil des Volkes noch nicht entbehrlich, weil es noch nicht denkreif ist, im reinen Denken noch nicht sein metaphysisches Genüge finden kann. Die Standarte des Ideals reiner Erkenntniß muß aber trotz alledem hoch gehalten werden, und vor ihm haben alle anderen Rücksichten zu schweigen. Die geoffenbarten Religionen werden allmählich einen Theil ihres Gebietes nach dem anderen der Philosophie zurückgeben, der sie ihre Macht verdanken. Es sind alte philosophische, allgemein menschliche Wahrheiten, wenn auch eingekleidete und oft verkleidete. Alsdann wird sich auch die Hoffnung auf den einen Hirten und die eine Heerde erfüllen, die in der Religion unmöglich ist. Glauben läßt sich alles, aber denken nur eins. Der Gewinn wäre unberechenbar. Schon das gemeinsame Ziel müßte die denkenden Köpfe zu jetzt ungeahnten Fortschritten befähigen. Die schiefen Vorstellungen der Schule aber wären nicht mehr zu verwinden und zu berichtigen. Auch würde die Möglichkeit, seine Ueberzeugungen rückhaltlos und ohne Gefahr aussprechen zu dürfen, die Gegensätze leichter und schneller klären. Kurz alle die Hemmnisse, welche Erziehung und bürgerliche Scheu den Leistungen auf dem Gebiete der Philosophie entgegenstellen, wären von vornherein durch den modificirten Jugendunterricht ausgeschlossen, welcher ausschließlich auf Berichtigung des Erkennens

und Wissens abzielte. Die Religion ist eine Poesie des Menschenhirns so gut, wie die übrigen Dichterwerke. Wie diese ist sie allgemein menschlich wahr und darauf, auf diesen hinter den allegorischen Einkleidungen steckenden Wahrheiten beruht ihre Macht, ihr Ansehen, das sie mit Recht genießt. Es gab eine Zeit, wo Homers Götter- und Heroengestalten geglaubt wurden. Muhameds Wunder als Gottespropheten werden noch heute von Millionen Menschen so fest geglaubt, wie Mosis und Christi Wunderthaten. Der Wilde glaubt an seine Götzen und findet Trost in diesem Glauben, wie der Indier in seinen hochentwickelten, aber oft widerlich degenerirten Kultushandlungen. Ueberkommt uns nicht ein Gefühl der Selbstironie, wenn wir in irgend einer solchen Formel, den Stein der Weisen gefunden zu haben wähnen?! Ihre allgemein menschliche Wahrheit, welche hinter dem Schleier der Ein- und Verkleidungen steckt, ist es vielmehr, welche jeden denkenden Kopf in Anspruch nimmt. Die Dutzendmenschen dagegen kleben an den Formeln und ihr Fanatismus ist um so intensiver, je weniger sie vom Kern eine Ahnung haben. Bei den tiefer denkenden Anhängern der Religionssysteme muß man anklopfen, wenn man sich eine Meinung über geoffenbarte Religionen bilden will. Mystiker sind sie von den nüchternen Gesellen genannt; — es sind die Denker unter den Religiosen, so paradox das klingen mag. Ihre Religion ist menschlich herzlich, während der Katheder- und Janhagelglaube eine arithmetische Angstformel ist. Leider ist bei den mystischen Untersuchungen eine besonnene Erwägung nur höchst selten anzutreffen und die Unmöglichkeit, gewisse Dinge in Worten klar auszudrücken, ruft eine Ausschweifung der Sprache hervor, welche die Lectüre der Mystiker, der eigentlichen und einzigen wirklichen Religionsphilosophen, unerquicklich und unzugänglich macht. Die Einbildungskraft tritt auf Kosten der Einsicht in den Vordergrund. Wir müssen auch hier der Zeit die Klärung überlassen. Was die Anhänger der denkenden Religion verlangen können, ist Duldung einer freien Forschung. Und auch einen Verlachungsparagraphen: Wer den Denkenden und nicht Glaubenden einen schlechten Kerl nennt, weil er denkt und nicht glaubt, der wird — verlacht. Wir alle sind unter der Sünde geboren, Juden, Türken, Christen, Buddhisten, Heiden, Gläubige und Ungläubige, alle sind wir böse von Jugend auf. Von dieser angeborenen Erbschlechtigkeit befreit uns keine Satzung, keine Allegorie, kein Symbol, kein Mysterium, kein Sacrament, kein philosophischer Satz, sondern allein wenn uns die Gnade tieferer Erkenntniß

zu Theil wird, daß wir uns in unserem Nebenmenschen wiedererkennen, Nächsten- und Menschenliebe fühlen, Mitleid empfinden, Gerechtigkeit üben, die Welt — — verleugnen.

Religionslos schlecht ist kein Mensch, wie keiner glaubensvoll gut ist, wenn wir religionslos und glaubensvoll als etwas Aeußerliches fassen, als Formeln. Diese Formeln kann keine Religion entbehren und eigentlich auch keine Philosophie. Dogmen nennt sie der Glaube, und um sie schaaren sich die Gläubigen zur Gemeine. Die Philosophie hat mit Recht immer wieder einen Anlauf genommen, sich gleichfalls in systematischen Zusammenfassungen ihrer Resultate einen Sammelpunct zu schaffen. Sagen wir es kurz. Soll die Philosophie die Religion der denkenden Köpfe werden, so bedarf sie einer Dogmatik, einer Darstellung der Resultate, an welche sich der Laie halten, und auf denen die jüngere Generation fortbauen kann. Dogmen hießen den alten Philosophen ihre Lehrsätze. Wenn wir also von einer Dogmatik der Religionslosen reden, so nehmen wir nur Namen und erstes Anrecht der Philosophie zurück, welche sich die Systematiker der geoffenbarten Religionen von derselben entliehen, wohlwissend, daß Formeln binden und vereint auch die Schwachen mächtig sind. In der Wissenschaft ist zerfahrenes Wesen noch nie mit bedeutenden Leistungen aufgetreten. Die Philosophie hat Grund, allen Ernstes sich zu überlegen, ob sie wieder eine Wissenschaft werden will, oder so weiter ein Mumienleben auf dem Katheder führen und daneben in unreifen Ueberstürzungen Orgien des sogenannten gesunden Menschenverstandes feiern.



Buchdruckerei von G. Otto in Darmstadt.

